لوامع الأنوار العرشية في شرح الصحيفة السجادية

المحقق الأوحد السيد محمد باقر الموسوي الحسيني الشيرازي

الجزء الخامس

صححه وقدم له وعلق عليه
مجيد هادي زاده

مركز البحوث الكمبيوترية التابع لحوزة اصفهان العلمية

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه

كاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله علیها)

رقمی الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الكمبیوتریة

الفهرس

لوامع الانوار العرشيه فی شرح الصحیفه السجادیه المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهرا، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

ص : ۱

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی فرض علینا الصیام فی شهر رمضان _ الّذی قال اللّه تعالی فی فضله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرْقَانِ»(۱) _ ؛ و الصلاه و السلام علی نبیّه الّذی هو أشرف موجودات عالم الإمکان، و علی آله و أهل بیته الهداه للإنس و الجان.

و بعد؛ فیقول العبد المفتقر إلی رحمه ربّه المنّان محمّد باقر بن السیّد محمّد _ أسکنهما اللّه تعالی من عمیم فضله و رحمته بحبوحه الجنان _ : هذه اللمعه الرابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه، الّتی هی تالیه القرآن _ سلام اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الّذین هم أمناء الرحمن فی عالم الإمکان _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ.

<یجوز أن یراد به اللیله الأولی و الیوم الأوّل؛ و یجوز أن یراد به الدخول العرفیّ، و هو المتبادر حیث تنتفی الحقیقه اللغویّه(۲)>.

و المراد من «الدخول» هنا: المجیء و الحضور؛ و لکن جعل الکلام من باب الإستعاره

ص : ۵

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ الفرقان.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

المکتیّه و التمثیلیّه.

هـذا ما ذکره القوم؛ و أمّا أنا فأقول: انّ «الدخول» هنا أیضاً علی الحقیقه، لأنّ کلّ موجودٍ ــ سواءٌ کان قارّاً أو غیر قارٍّ ــ علی قدر وجوده و بحسبه یتّصف بجمیع الصفات الکمالیّه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

و الأقوال فی إشتقاق «رمضان» مختلفهٌ؛

الأوّل: انّه مأخوذٌ من «رمض»(۱)، لأنّه یرمض الذنوب. و روی فی هذا المعنی حدیثٌ عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّما سمّی رمضان، لأنّ رمضان یرمض الذنوب»(۲) ــ أی: یحرقها، أو وجوب صومه صارف شدّه الحرّ ــ . و هذا القول حکاه الأصمعیّ عن أبیعمروٍ؛

<الثانی: انّه مأخوذٌ من «الرمیض»، و هو: من السحاب و المطر ما کان فی آخر القیظ و أوّل الخریف، سمّی رمیضاً لأنّه یدرأ سخونه الشمس. فسمّی هذا الشهر رمضان، لأنّه یغسل الأبدان من الذنوب و الآثام، و هو قول الخلیل(۳)؛

الثالث: انّه من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضاً: إذا دقّقته بین حجرین لیرقّ، فسمّی هـذا الشـهر رمضان لأنّهم کانوا یرمضون أسلحتهم فیه لیقضوا أوطارهم منها فی شوّال قبل دخول الأشهر الحرم، و هذا القول یحکی عن الأزهریّ. فعلیه فالإسم جاهلیٌّ، و علی القولین الأوّلین یکون إسلامیّاً و قبل الإسلام لایکون له هذا الاسم؛ انتهی؛

الرابع: انّه سمّی بذلک لارتماضهم فیه من حرّ الجوع و العطش(۴)، و هو قول البیضاویّ، فانّه قال: «رمضان: مصدر رمض»(۵)؛ و قال أبوحیّان: «یحتاج فی تحقیق انّه مصدرٌ إلی صحّه

ص : ۶

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۸۴ الحدیث ۸۷۱۰.

۳- ۳. قال: «الرمض: مطرٌ قبل الخریف ... و رمضان: شهر الصوم»؛ راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۱ ص ۷۱۳ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۵۱۳.

۵- ۵. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۳۸.

نقلٍ، لأنّ فعلاناً لیس مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فیه کان شاذّاً. و الأولی أن یکون مرتجلًا لامنقولاً»(۱)>؛ انتهی.

و هو غیر منصرفٍ للعلمیّه و الألف و النون المزیدتین(۲).

و فی إضافه لفظ «شهر» إلی أسماء الشهور قاطبهً أیضاً أقوالٌ:

سیبویه و أکثر النحویّین علی جوازه؛

و قیل: «مختصٌّ بما فی أوّله الراء ــ و هو: الربیعان و رمضان ــ». <و قال الأزهریّ: «العرب تـذکر الشـهور کلّها مجرّدهً من لفظ «شهرٍ»(۳) إلاّ شهری ربیع و شهر رمضان»(۴)؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرَآنُ»(۵)؛ و قال الراعی:

شَهرَی رَبِیعٍ مَا تذُوق لَبُونَهُمْ إلاَّ حَمُوضاً وَ خمهً وَ دُوَیلاَ

و لم تستعمله العرب مع غیر ذلک، و قد تستعمله مع ذی القعده»؛ کذا قال البدر بن مالک فی شرح التسهیل.

و تعقّبه البـدر الدمامینیّ بــ : «انّ صدر کلامه ــ یعنی قوله: «ما فی أوّله راءٌ» ــ یقتضـی جواز إضافه «شـهر» إلی رجب، و آخر کلامه ــ یعنی قوله: «و لم تسعمله العرب مع غیر ذلک» ــ یـدافعه!»؛ انتهی. و صـرّح الأسـنویّ(۶) فی الکوکب الدرّی باستثناء رجب من هذه القاعده.

و قال بعضـهم: «إنّما التزمت العرب لفظ شـهر مع ربیعٍ، لأنّ لفظ ربیع مشترکٌ بین الشـهر و الفصل، فالتزموا لفظ شـهر مع اسـم الشهر للفرق بینهما»؛

و قال ثعلب: «إنّما خصّت العرب شـهری ربیع و شـهر رمضان بذکر شهر معها من دون غیرها من الشهور لیدلّ علی موضع الإسم؛ کما قالت العرب: ذویزن و ذوکلاع، فزادت

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰.

۲- ۲. انظر: «تفسیر البیضاوی» ص ۳۸ أیضاً.

۳- ۳. التهذیب: ــ من لفظ شهر.

۴- ۴. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۲ ص ۳۷۴ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۸۵الفرقان.

۶- ۶. المصدر: الأنسوی.

«ذو» ليدلّ على الإسم، و المعنى: صاحب هذا الإسم»؛ انتهى.

و قال الزمخشرىّ: «مجموع(۱) المضاف و المضاف إليه فى قولك: «شهر رمضان» هو العلم»(۲)؛ و تابعه جماعةٌ. و اعتذروا عن نحو ما روى: «من صام رمضان ... » بأنّه من باب الحذف لأمن اللبس(۳)، و جاز الحذف من الأعلام _ و إن كان من قبيل حذف بعض الكلمه _ لأنّهم أجروا هذا العلم فى جواز الحدف منه مجرى المتضائفين، حيث أعربوا الجزئين بإعرابهما.

و قال أبوحيّان: «ما ذكره الزمخشرىّ _ من: انّ علم الشهر مجموع اللفظين _ غير معروفٍ، و إنّما اسمه رمضان، فإذا قيل: شهر رمضان فهو كما يقال: شهر المحرّم، و يجوز ذلك. ثمّ نبّه على أنّه علم جنسٍ». و قال ابن درستويه: «الضابط فى ذلك: انّ ما كان من أسمائها اسم الشهر أو صفةٌ قامت مقام الإسم فهو الّذى لايجوز أن يضاف إليه الشهر و لايذكر معه؛ كالمحرم، إذ معناه: الشهر المحرّم؛ و كصفر، إذ هو اسمٌ معرفةٌ _ كزيد _ ؛ و جمادى، إذ هو معرفةٌ و ليس بصفهٍ؛ و رجب، و هو كذلك؛ و شعبان، و هو بمنزله عطشان؛ و شوّال، و هو صفةٌ جرت مجرى الإسم و صارت معرفةً؛ و ذوالقعده، و هو صفةٌ قامت مقام الموصوف، و المراد القعود عن التصرّف _ كقولك: الرجل ذو الجلسه _ ؛ و ذو الحجّه مثله. و أمّا الربيعان و رمضان فليست بأسماء للشهر و لاصفات له، فلابدّ من إضافه لفظ شهر إليها. و يدلّك على ذلك: انّ رمضان فعلان من الرمض، كقولك: شهر الغليان و ليس الغليان بالشهر و لكن الشهر شهر الغليان، و ربيع إنّما هو اسمٌ للغيث و ليس الغيث بالشهر»؛ انتهى.

و قد ورد من طريق الخاصّه و العامّه النهى عن التلفّظ بـ «رمضان» من دون إضافه الشهر؛

ص : ۸

۱- ۱. المصدر: و فى حاشيه البخارى للدمامينى ما نصّه: صرّح الزمخشرىّ بانّ مجموع ... .
۲- ۲. قال: «الرمضان ... فأضيف إليه الشهر و جعل علماً»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۳۳۶.
۳- ۳. لتفصيل هذا الإشكال و الجواب عنه راجع: نفس المصدر.

أمّا الأوّل فهو ما رواه فی الکافی(۱) بسندٍ صحیحٍ عن سعد بن سالم(۲) قال: «کنّا عند أبیجعفرٍ محمّد بن علیٍّ الباقر _ علیه السلام _ ، فذکرنا رمضان، فقال _ علیه السلام _ : لاتقولوا هذا رمضان، و لاذهب و لاجاء رمضان، فانّ رمضان اسمٌ من أسماء اللّه _ تعالی _ و هو _ عزّ و جلّ _ لایجیء و لایذهب؛ و لکن قولوا: شهر مضان، فانّ الشهر مضافٌ إلی الإسم و الإسم اسم اللّه _ عزّ ذکره _ »؛

و بسنده(۳) عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ عن أبیه _ علیهما السلام _ قال: «قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : لاتقولوا رمضان و لکن قولوا: شهر رمضان، فانّکم لاتدرون ما رمضان!»؛

و أمّا الثانی فهو ما رواه هشام عن أبان عن أنس قال: قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لاتقولوا رمضان، انسبوه کما نسبه اللّه _ تعالی _ فی القرآن فقال:«شَهْرُ رَمَضَانَ»»(۴)؛

و عن أبی هریره: «لاتقولوا رمضان، فانّ رمضان من أسماء اللّه _ تعالی _ ، و لکن قولوا شهر رمضان».

قال صاحب القاموس: «إن صحّ انّه(۵) من أسماء اللّه _ تعالی _ فهو غیر(۶) مشتقٍّ، أو راجعٌ إلی معنی: الغافر _ أی: یمحو الذنوب و یمحقها _ »(۷)(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۲، مع اختصارٍ، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۹۶.

۲- ۲. الکافی: عن هشام بن سالم عن سعدٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۴، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۳۷۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۲۹۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. المصدر: _ انّه.

۶- ۶. القاموس: _ تعالی فغیر.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۹۴ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲.

قیل: «و الأولی أن یحمل النهی علی التنزیه _ کما قال الشهید به فی الدروس(۱) _ ، لأنّه لم ینقل عن أحدٍ من العلماء انّ رمضان من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و قد ثبت فی الأحادیث الصحیحه ما یدلّ علی الجواز مطلقاً».

و قال الشهید الثانی فی تمهید القواعد(۲): «و قد ورد عندنا النهی عن التلفّظ برمضان من دون إضافه الشهر، و هو نهی کراهةٍ»؛ انتهی.

و لکن الراجح عندی انّه من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و وجهه ظاهرٌ.

و قد أجمع المسلمون من العامّه و الخاصّه علی أنّ شهر رمضان أفضل الشهور؛

أمّا العامّه فلما رواه النسائیّ(۳) انّه _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _ ذکر رمضان و فضّله علی سائر الشهور، و قال: «من صامه إیماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»؛

و روی الحلیمیّ منهم انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «سیّد الشهور رمضان»(۴)؛

و أمّا الخاصّه فلما روی فی الکافی(۵) بسنده عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان _ و ذلک فی ثلاث بقین من شعبان _ قال لبلال: ناد فی الناس!؛ ثمّ صعد المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه، ثمّ قال: أیّها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّکم اللّه به و حضرکم، و هو سیّد الشهور لیلةٌ فیه خیرٌ من ألف شهرٍ، تغلق فیه أبواب النار و

۱- ۱. قال: «و روی النهی عن أن یقال: رمضان، بل شهر رمضان ... و هو للتنزیه»؛ راجع: «الدروس الشرعیّه» ج ۱ ص ۲۸۵.

۲- ۲. راجع: «تمهید القواعد» ج ۲ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ _ : «سنن النسائی» ج ۴ ص ۱۵۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه مرویّاً عن الحلیمیّ، و راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۱ ص ۴۷۷ الحدیث ۵۵۰۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۲ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۹ الحدیث ۱۳۴۸۷.

تفتّح أبواب الجنان!، فمن أدركه و لم يغفر له فأبعده اللّه!، و من أدرك والديه فلم يغفر(١) له فأبعده اللّه!، و من ذكرت عنده فلم يصلّ علىّ فلم يغفر(٢) له فأبعده اللّه!» ... إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحه الوارده فى هذا الباب؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى كتب أحاديثنا.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه قد حقّقنا لك فيما مرّ أنّ القمر و الشمس فى هذا العالم مثالان للنفس و العقل، فكما انّ أهل الرصد الجسمانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه عليهما ــ و قالوا: مفارقه القمر من وضعٍ معينٍ مع الشمس مثلًا، و هو الهلال، إلى معاودته إليه شهرٌ، و اثنى عشر شهراً سنةٌ قمريةٌ؛ و كذا مفارقه الشمس من نقطهٍ معيّنهٍ، مثل أوّل الحمل مثلًا، إلى معاودتها إليها سنةٌ شمسيّةٌ، و بالجمله مدار الشهر و السنه على حركتهما الخاصّه ــ ؛ فكذا أهل الرصد الروحانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه الروحانيّتين على النفس و العقل، و قالوا: مفارقه قمر النفس من وضعٍ معيّنٍ مع شمس العقل مثلًا ــ و هوالهلال أيضاً ــ إلى معاودته إلى هذا الوضع المعيّن شهرٌ، لأنّه بعد المحاق ــ و هو محلّ تطابق الدائرتين النفسيّه و العقليّه فى تطابق دائرتى القمر و الشمس الحسّيّتين و تزايدهما فى اللمعه الهلاليّه؛ فتدبّر تفهم! ــ .

و اثنى عشر شهراً سنةٌ نفسيّةٌ، لأنّ للنفس فى حركتها إلى الكمال أربع مراتب، و النفوس الّتى تحتها ثلاثٌ، و من ضرب الأربعه فى الثلاثه حصل إثنى عشر.

و كذا مفارقه شمس العقل من نقطهٍ معيّنهٍ مثلاًـ ــ مثل أوّل الحمل فى الشمس الحسّيّه، و هو نقطه تعادل نهار الوجود و ليل المهيّه فى قوس النزول فى المرتبه النفسيّه، كما حقّقناه لك فى اللمعه السادسه ــ إلى معاودتها إليها ثانياً سنةٌ عقليّةٌ. إذا عرفت ما ذكرناه لك فى هذا المقام فنقول: إذا دخل نوبه شهر رمضان ــ لأنّه يرمض الذنوب و يحرقها ــ وجب لك

١- ١. المصدر: و لم يغفر.
٢- ٢. المصدر: + اللّه.

الإمساك و كفّ النفس عن الحظوظ الحيوانيّه و النفسانيّه حتّى حان حين الوصول إلى محبوبك و معشوقك الحقيقىّ، و هو يوم الفطر و العيد.

و إن كان المدار فى السنه الشمسيّه على شمس الوجود الحقيقىّ فالأشهر الإثنى عشر هى: التسعه الجسمانيّه الفلكيّه _ الّتى بمنزله الآحاد فى المراتب الأربع العدديّه _ ، ثمّ النفس الكلّيّه _ الّتى بمنزله العشرات _ ، ثمّ العقول المجرّده القدسيّه _ الّتى بمنزله المآت _ ، ثمّ الصادر الأوّل _ الّذى هو الحقيقه المحمّديّه الّتى بمنزله الألف فى المراتب العدديّه _ ؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى إثنى عشر اسماً _ و هى من الواحد إلى التسعه، ثمّ العشره، ثمّ المأه، ثمّ الألف _ . و ليس وراءها إلى ما لانهايه له مرتبةٌ أخرى لها اسمٌ آخر؛ و إنّما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الأسامى إلى غير النهايه. فلذا ثلاثةٌ منها _ و هى رجب و شعبان و رمضان _ فضّلت على الباقى.

و جاء فى الخبر: «إنّ رجب شهر علىٍّ، و شعبان شهر محمّدٍ، و رمضان شهر اللّه»(۱). فإذا دخل نوبه شهر رمضان _ و هو آخر الشهور الشمسيّه الوجوديّه فى دائره قوس الصعود، الّذى أحرق الذنوب كلّها حتّى ذنب الوجود و الأنّيّه و يبقى السالك بلاهويّةٍ _ ، فعند ذلك يتحقّق الصوم الحقيقىّ، و هو المعبّر عنه بالمحو و الفناء. حتّى حان حين الفطر و حرمه الصوم، و هو البقاء بعد الفناء و منتهى مرتبه السير لكمّل الأنبياء و الأولياء؛ و هو يوم العيد الأكبر!. فهذا الشهر هو شهر اللّه الأعظم الأفخم، و شهر الإسلام الحقيقىّ، و شهر الطهور و التمحيص التحقيقىّ _ ... إلى آخر ما وصفه عليه السلام _ .

و هو الشهر «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۲) أى: النحو الإجمالىّ القرآنىّ الجمعىّ للموجودات القضائيّه و الفرقانيّه؛ و الشهر الّذى فيه «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» الّذى هو «خَيْرٌ مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۴۸۰ الحديث ۱۳۸۹۴، «جامع الأخبار» ص ۸۲، «مسار الشيعه» ص ۵۶، «مصباح المتهجّد» ص ۷۹۷، «المقنعه» ص ۳۷۳.
۲- ۲. كريمه ۱۸۵ البقره.

أَلْفِ شَهْرٍ»(۱)؛ و هو تعيّن الحقيقه المحمّديّه الّتی هی «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

هكذا يجب أن يحمل كلام المعصوم، لا أن يقتصر على الظاهر كما هو دأب أهل الظاهر!. فاعلم ما ذكرناه لک فی هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد فی زبر السلف و الخلف!؛ و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲) من الأنام.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَ جَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ لِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی حَبَانَا بِدِينِهِ، وَ اخْتَصَّنَا بِمِلَّتِهِ، وَ سَبَّلَنَا فِی سُبُلِ إِحْسَانِهِ لِنَسْلُكَهَا بِمَنِّهِ إِلَى رِضْوَانِهِ، حَمْداً يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَ يَرْضَى بِهِ عَنَّا.

قد مرّ معنى «الحمد» _ اللغویّ و الإصطلاحیّ _ و كذا «الشكر» و الفرق بينهما فی اللمعه الأولى، فليرجع إليها.

و المراد من «الحمد» هنا: هو الثناء باللسان فی مقابله الإحسان، لتعليله _ عليه السلام: «لنكون لإحسانه من الشاكرين» _ .

و «الهدايه» قد مرّ معناها أيضاً.

و الضمير فی «أهله» عائدٌ إلى «الحمد»، أی: أهل الحمد.

<و «جعلنا من أهله» بأن علّمنا طريق حمده؛ أو رخّص لنا فی حمده، فانّه لو لم يعلّمنا طريق حمده لم نعرفه _ كما بيّنا لک فی اللمعه الأولى _ . و لو لم يرخّصنا فيه لكان حمدنا له _ تعالى _ من باب مدح أحمق الحمقاء لأعظم أعاظم الملوک و السلاطين، و هو مستقبحٌ عقلاً و عرفاً!.

قوله _ عليه السلام _ : «و ليجزينا على ذلک» أی: على الحمد «جزاء المحسنين». الظاهر انّه علّةٌ للجعل، كما انّ سابقه علةٌ لل_ «هدايه»؛ لما تقرّر من أنّ ترتّب الوصف على الحكم

۱- ۱. كريمه ۳ القدر.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

مشعرٌ بالعلّیه. و لیس علّهً للأوّل کالأوّل، فانّ الهدایه لایستلزم الجزاء علیهما. و یجوز أیضاً أن یکون کلٌّ منهما علّهً لکلٍّ منهما _ بناءً علی أنّ الهدایه هنا بمعنی الإیصال _ .

و «الجزاء»: المکافات علی الشیء. و یجوز أن یراد به الجزاء الأخرویّ أو الدنیویّ، و یکون إشارهً إلی قوله _ تعالی _ : «لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَءَزِیدَنَّکُمْ»(۱)؛ و یجوز أن یراد به أعمّ منهما، فانّ إطلاق الحمد علی ما یعمّ الشکر شائعٌ فی إصطلاح الأخبار، کعکسه؛ و یشهد له ما هنا.

«حبانا بدینه» من الحبوه بمعنی: العطیّه _ علی طریق الإختصاص _ (۲)>. و فی تشبیه «جزاء الحامدین» ب_ «جزاء المحسنین» من تعظیم أمر الحمد ما لایخفی!.

<و المراد ب_ «الدین»: الإسلام _ لقوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْاءِسْلَامُ» _ .

و قد «خصّهم» اللّه _ تعالی _ به، کما روی عن الصادق _ علیه السلام _ انّه: «ما علی دین إبراهیم غیرنا و(۳) شیعتنا»(۴)(۵)>. و فی نسخهٍ: «حیّانا» _ بالیاء المثنّاه التحتانیّه مشدّدهً _ ؛ و لاعبره بنسخه: «إجتبانا لدینه».

و «سبّلنا» أی: سیّرنا و أدخلنا.

«فی سبل إحسانه» أی: فی طرق إحسانه.

و «الإحسان» هنا بمعنی: الإنعام و الإفضال.

و «سلَکت» الطریق سلوکاً _ من باب قعد _ : ذهبت فیه.

و «الباء» فی «بمنّه» للإستعانه؛ أو للملابسه.

و «الرضوان»: الرضا الکثیر. و لمّا کان أعظم الرضا رضا اللّه _ تعالی _ خصّ لفظ «الرضوان» فی القرآن بما کان من اللّه _ تعالی _ ، و قد تقدّم الکلام علیه.

۱- ۱. کریمه ۷ إبراهیم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. مصدر الحدیث: + غیر.

۴- ۴. راجع: «القصص» _ للجزائریّ _ ص ۹۵، و انظر: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۴۵ الحدیث ۲۷، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۵۴۹ الحدیث ۱۲۶۸۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

و «حمدا» نصب إمّا على المفعوليّه لفعلٍ محذوفٍ، أو لل_ «حمد» السابق _ لقيامه مقام الفعل _ .

و «يرضى به عنّا».

«الباء» للسببيّه. و الظرفان لغوان متعلّقان ب_ «يرضا»؛ أى: و يرضا بسببه عنّا. هذا هو الظاهر المتبادر؛ و يجوز أن تكون «الباء» زائدةً _ لقولهم: رضيه و رضى به: بمعنىً _ .

و «عن» بمعنى: من، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، أو هى متعلّقهٌ بمحذوفٍ؛ و المعنى: و يرضاه منّا، أو: يرضاه صادراً عنّا.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى جَعَلَ مِنْ تِلْكَ السُّبُلِ شَهْرَهُ شَهْرَ رَمَضَانَ، شَهْرَ الصِّيَامِ، وَ شَهْرَ الْاِءسْلَامِ، وَ شَهْرَ الطَّهُورِ، وَ شَهْرَ الَّتمْحِيصِ، وَ شَهْرَ الْقِيَامِ.

أى: جعل من سبل إحسانه «شهره» أى: «شهر رمضان».

و إضافه «الشهر» إلى الضمير العائد إليه _ تعالى _ إمّا لتعظيمه _ كما ذكرناه لک فى اللمعه العرشيّه _ ؛ أو لمزيد الإختصاص المفهوم ممّا نطق به الحديث القدسى الّذى رواه الخاصّه و العامّه: إنّ اللّه _ تعالى _ يقول: «إنّ الصوم لى و أنا أجزى عليه»(۲).

و قد ذكر صاحب المدارک(۳) لمعنى هذا الحديث وجوهاً كثيرةً، ثمّ قدحها، ثمّ قال: «لم لايجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع معنىً صحيحاً؟».

أقول: انضمام الفاسد إلى الفاسد لايصيّره صحيحاً، و هو بديهىٌّ لمن له أدنى قريحهٍ!. ونحن

۱- ۱. كريمه ۲۵ الشورى.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۶۳ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۹۷ الحديث ۱۳۶۷۹، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۷۵ الحديث ۱۷۷۳، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۵۲ الحديث ۳، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۵۴.

۳- ۳. ليس هذه الأقوال قوله، بل نقلها عن «بعض المحقّقين»؛ راجع: «مدارک الأحكام» ج ۶ ص ۱۱.

لانطوّل الكتاب بذكر الوجوه المقدوحه، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى الكتاب المذكور.

و المعنى بعد العلم بالأخبار الكثيره الصحيحه الوارده عنهم _ عليهم السلام _ فى آداب الصائم _ مثل قول الصادق عليه السلام فى الصحيح: «إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك»(۱) ... و عدّد أشياء غير هذه، و قال: «لايكون يوم صومك كيوم فطرك»(۲)؛ و مثل قوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده!، انّ مريم عليها السلام قالت: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحمَنِ صَوماً»(۳) أى: صمتاً، فاحفظوا ألسنتكم و غضّوا أبصاركم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا، فانّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»(۴) _ : إنّ كفّ النفس عمّا سوى اللّه _ تعالى _ هو الصوم الحقيقىّ، و هو مختصٌّ به _ سبحانه _ ؛ و لذا قال اللّه _ تبارك و تعالى _ : «و أنا أجزى عليه»(۵).

فافهم و اغتنم!، فانّ هذا المعنى عزيزٌ جدّاً لايوجد إلاّ فى مثل هذا الكتاب؛ فانّه المنّان الوهّاب.

و «شهر الصيام» إمّا بدلٌ من «شهر رمضان»، أو عطف بيانٍ على جهه المدح _ كما قال الزمخشرىّ فى قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعبَهَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۶): «انّ «الْبَيتَ الْحَرَامَ»

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۱.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «المقنعه» ص ۳۱۰.

۳- ۳. كريمه ۲۶ مريم.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۳ الحديث ۱۳۱۲۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۳۵۱.

۵- ۵. مضى تخريجه آنفاً.

۶- ۶. كريمه ۹۷ المائده.

عطفٌ على جهه المدح، كما فى الصفه لا على جهه التوضيح»(۱) ــ .

و «جعل» هذا الشهر «من سبل» إحسانه دون غيره، لأنّ ثواب عباده هذا الشهر مضاعفٌ و الدعاء فيه مستجابٌ، و فيه ليله القدر، و غير ذلك.

<و «شهر الإسلام» أى: الإنقياد و الطاعه الّذى هو أعلى مراتب الإيمان؛ و هو المراد من قوله ــ تعالى ــ حكايةً عن خليله: «حَنِيفاً مُسْلِماً»(۲). و يجوز أن يراد به معناه العامّ، فانّ هذا الشهر من شعائر المسلمين يعرفون به و يميّزون به عن غيرهم من ذوى الملل و الأديان(۳)>.

و «شهر الطهور» لتطهير الخلائق عن دنس المعاصى.

و «الطَّهور» ــ بالفتح و الضمّ، على الروايتين(۴) ــ : مصدرٌ بمعنى: الطهاره.

و «شهر التمحيص» لاختبارهم و تمحيصهم عن الذنوب. <قال الجوهرىّ: «التمحيص: الابتلاء و الإختبار»(۵)؛ و عليه تفسير ابن عبّاس و مجاهد و السدّى لقوله ــ تعالى ــ : «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»(۶) أى: و ليبتلى اللّه الّذين آمنوا(۷). أو: محو الذنوب و التلخيص منها، فانّ التمحيص: تخليص الشىء ممّا فيه عيبٌ؛ و منه قوله ــ تعالى ــ : «وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ»(۸)؛ قال الراغب: «التمحيص(۹) هيهنا كالتزكيه و التطهير و نحو ذلك من الألفاظ. و يقال فى الدعاء: أللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا، أى: أزل ما علّق بنا من الذنوب»(۱۰)؛ و فى الكشّاف:

۱- ۱. قال: «عطف بيانٍ على جهه المدح لا على جهه التوضيح كما تجىء الصفه كذلك»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۶۴۶.

۲- ۲. كريمه ۶۷ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۴- ۴. و لتفصيل الروايتين راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۷۴.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۵۶ القائمه ۲.

۶- ۶. كريمه ۱۴۱ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۰۱.

۸- ۸. كريمه ۱۵۴ آل عمران.

۹- ۹. المفردات: فالتمحيص.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۷۶۱ القائمه ۲.

«التمحيص: التطهير و التصفيه»(۱)(۲)>.

و «شهر القیام»: لأنّه ینبغی أن یقوم الشخص باللیل؛ أو: القیام بالعباده.

«الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدیً لِلنّاسِ وَ بَیِّناتٍ مِنَ الْهُدی وَ الْفُرْقانِ». فَأَبَانَ فَضِیلَتَهُ عَلَی سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرُمَاتِ الْمَوْفُورَهِ، وَ الْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَهِ، فَحَرَّمَ فِیهِ مَا أَحَلَّ فِی غَیْرِهِ إِعْظَاماً، وَ حَجَرَ فِیهِ الْمَطَاعِمَ وَ الْمَشَارِبَ إِکْرَاماً، وَ جَعَلَ لَهُ وَقْتاً بَیِّناً لَایُجِیزُ _ جَلَّ وَ عَزَّ _ أَنْ یُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَ لَایَقْبَلُ أَنْ یُؤَخَّرَ عَنْهُ.

الموصول صفهٌ لل_ «شهر» _ أی: الشهر الّذی _ ، أو فی محلّ الرفع علی المدح أو التعظیم بتقدیر مبتدءٍ _ أی: هو «الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرآنُ»، فانّه نزّل فیه جملهً واحدهً إلی سماء الدنیا، ثمّ نزّل نجوماً إلی الأرض؛ و هو مرویٌّ عن الصادق(۳) _ علیه السلام _ .

و قیل: «إنّ اللّه _ تعالی _ أنزل جمیع القرآن فی لیله القدر إلی السماء الدنیا، ثمّ أنزل علی النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ نجوماً فی طول عشرین سنه»(۴). و المعنی _ علی ما ذکرناه لک فی اللمعه العرشیّه السابقه _ : انّ القرآن _ بالمعنی الّذی عرفت _ نزّل بمرتبتین _ هما: مرتبه الصادر الأوّل، و: مرتبه العقل _ إلی السماء الدنیا الّذی هو عبارهٌ عن النفس _ الّتی هی بمنزله العشرات، کما عرفت _ ؛ و الإثنین إذا وقع فی مرتبه العشرات بلغ عشرین؛ فتدبّر!؛ و قد مرّ الکلام فیه مفصّلاً فی أوّل الکتاب.

۱- ۱. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۴۶۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۲، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۶۲۸ الحدیث ۶، «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۱۱، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۶۲ الحدیث ۵، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۲۵۰، «تصحیح الإعتقاد» ص ۱۲۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۶۲.

۴- ۴. هذا قول ابن عبّاس و سعید بن جبیر و الحسن و قتاده، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۴.

««هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرْقَانِ»(۱)» حالان من «القرآن»، أی: حالکونه هادیاً لهم _ من باب زیدٌ عدلٌ _ و مشتملاً علی علاماتٍ ظاهرهٍ و آیاتٍ باهرهٍ من «الهدایه» و «ما یفرّق به بین الحقّ و الباطل». و قد مرّ وجه جمیعها؛ فتذکّر!

«فأبان» أی: أوضح؛

«فضیلته» بما جعل له، أی: لهذا الشهر.

و «الحرمات»: جمع الحرمه، و هی: ما لایحلّ انتهاکه.

<و «الموفور»: اسم مفعولٍ من: وفرت الشیء وفراً _ من باب وعد _ ، أی: أتممته و أکملته. و فی نسخهٍ: «المحرّمات» بدل «الحرمات»(۲).

و «الفاء» من قوله: «فحرّم» للعطف الذکریّ _ و هو عطف المفصّل علی المجمل، نحو: توضّأ فغسل وجهه و یدیه و مسح رأسه و رجلیه _ (۳)>.

و «ما أحلّ فی غیره» أی: من الأکل و الشرب و المواقعه مع النساء، ... و غیر ذلک.

«إعظاماً» أی: تحریم ما فیه لأجل تعظیمه، فهو منصوبٌ علی المفعول لأجله؛ و مثله «اکراماً» فی الفقره التالیه.

و «الحجر»: المنع، أی: منع ذلک لإکرام شهر رمضان.

قوله _ علیه السلام _ : «أن یقدّم قبله» أی: الشهر قبل هذا الوقت، مثل أن یصام شعبان. و فی نسخهٍ: «یتقدّم».

و «لایقبل أن یؤخّر عنه» مثل أن یصام شوّال. قال بعض العلماء: «السبب فی تعیین بعض الأوقات لعبادهٍ مخصوصهٍ _ کشهر رمضان للصوم، و أشهر الحجّ للحجّ _ : انّ لبعض الأوقات أثراً فی زیاده الثواب أو العقاب _ کالأمکنه _ ؛ و کان الحکماء یختارون لإجابه الدعاء أوقاتاً مخصوصهً.

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: _ و فی ... الحرمات.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۶.

و فیه فائدهٌ أخری، و هی: إنّ الإنسان جبّل علی اتّباع الشهوه و الهوی، و منعه من ذلک علی الإطلاق شاقّ علیه؛ فخصّ بعض الأزمنه و الأمکنه بالطاعه لیسهل علیه الإتیان بها فیهما و لایمتنع عن ذلک. ثمّ لو اقتصر علی ذلک فهو أمرٌ مطلوبٌ فی نفسه، و إن جرّ ذلک إلی الإستدامه و الإستقامه بحسب الألفه و الإعتیاد أو لإعتقاده انّ الإقدام علی ضدّ ذلک یبطل مساعیه السالفه، فذلک هو المطلوب الکلّیّ.

و لاریب انّ تخصیص ذلک من الشارع أقرب إلی اتّحاد الآراء و إتّفاق الکمله»(۱)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: فیه مالایخفی!. و التحقیق ــ کما مرّ ــ: انّ للوقت نحو وجودٍ ــ و إن کان غیر قارٍّ ــ، فله خصوصیّهٌ و أثرٌ ــ کما مرّ ــ. فلعلّ خصوصیّته تصیر سبباً لاختصاصه، کسائر الموجودات؛ فتدبّر!.

ثُمَّ فَضَّلَ لَیْلَهً وَاحِدَهً مِنْ لَیَالِیهِ عَلَی لَیَالِی أَلْفِ شَهْرٍ، وَ سَمَّاهَا لَیْلَهَ الْقَدْرِ، «تَنَزَّلُ الْمَلَائِکَهُ وَ الرُّوحُ فِیهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ» دَائِمُ الْبَرَکَهِ إِلَی طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَی مَنْ یَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْکَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

«ثمّ» للتراخی <و الدلاله علی مباینه معطوفها للمعطوف علیه؛ و تراخیه عنه فی زیاده إبانه الفضیله، إذ کان تفضیل لیلهٍ واحدهٍ من لیالیه علی لیالی ألف شهرٍ أدخل فی إبانته ــ تعالی ــ لفضیلته و أجلب للتعجّب من السامع(۲)>.

و «سمّاها» أی: تلک اللیله الواحده؛

«لیله القدر»، بالوجوه الّتی ذکرناها فی أوّل الکتاب.

««تَنَزَّلُ»» أصله: تتنزّل، فحذفت إحدی التائین تخفیفاً ــ علی حدّ قوله تعالی: «نَارا

ص : ۲۰

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸.

تَلَظّی»(۱) ــ . و الجمله إستینافیّهٌ مبیّنهٌ لمناط فضلها علی تلک المتطاوله.

و «الروح»: هو ملکٌ أعظم من جبرئیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

« «مِنْ کُلِّ أَمْرٍ»(۲)» أی: من جهه الإخبار عن کلّ أمرٍ من الآجال و الأرزاق و نحو ذلک ممّا قضاه اللّه ــ تعالی ــ لتلک السنه إلی مثلها من العام القابل.

قوله: « «سَلَامٌ»» خبر مبتدءٍ محذوفٍ، أی: هی سلامٌ.

و قوله: «دائم البرکه» خبرٌ بعد خبرٍ.

و قوله: «إلی طلوع الفجر» متعلّقٌ بــ «سلام»، و کذا قوله: «علی من یشاء»(۳)؛ و المعنی: یسلّمون سلاماً علی من یشاء من عباده من أوّل ما یهبطون إلی طلوع الفجر، و یدیمون البرکه و کثره الخیر علیه من أوّله إلی مطلعه. و إنّما عدل إلی الجمله الإسمیّه لإراده الثبوت و الإستمرار، و التنبیه علی کثره «السلام» فیها حتّی کأنّها صارت نفس السلام. و نقل أبوعبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ــ علیه السلام ــ عن علیّ بن الحسین ــ علیه السلام ــ انّه کان یقول فی تفسیر سوره القدر فی قوله ــ تعالی ــ : «سَلَامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجرِ»(۴): «یسلّم علیک ــ یا محمّد! ــ ملائکتی و روحی بسلامی من أوّل ما یهبطون إلی مطلع الفجر»(۵).

و المراد من «من یشاء من عباده»: هو رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ و الأئمّه من بعده. روی أبوعبداللّه عن أبیه عن علیٍّ ــ علیهم السلام ــ انّه قال لإبن عبّاس: «إنّ لیله القدر فی کلّ سنهٍ، و انّه ینزل فی تلک اللیله أمر السنه، و انّ لذلک الأمر ولاهً بعد رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ،

۱- ۱. کریمه ۱۴ اللیل.

۲- ۲. کریمه ۴ القدر.

۳- ۳. لنقد هذا القول راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۳.

۴- ۴. کریمه ۵ القدر.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۸۰، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۲۴۸ الحدیث ۴، «تأویل الآیات» ص ۷۹۴.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

فقال: أنا و أحد عشر من صلبى، أئمّهٌ محدّثون»(۱).

و إذا كان المراد رسول اللّه و الأئمّه من بعده <فالتعبير عنهم ب_ «على من يشاء من عباده» إمّا للتقيّه، أو للتعظيم.

و الظرف إمّا متعلّقٌ ب_ «السلام»، و إمّا متعلّقٌ ب_ «التنزّل».

«بما أحكم من قضائه» أى: بقضائه المحكم المبرم الّذى لايتطرّق إليه محوٌ و لاإثباتٌ(۲)> و لاتغييرٌ و لاتبديلٌ. فى الكافى(۳) بسنده عن زراره قال: قال أبوعبداللّه _ عليه السلام _ : «التقدير فى ليله تسع عشره، و الإبرام فى ليله إحدى و عشرين، و الإمضاء فى ليله ثلاثٍ و عشرين»؛

و فى حديثٍ عنه _ عليه السلام _ : «إنّ ما أمضاه _ تعالى _ يكون من المحتوم الّذى لايبدو له فيه _ تبارك و تعالى _ »(۴). و الأخبار فى هذا المعنى كثيرهٌ؛ و اللّه أعلم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ فَضْلِهِ وَ إِجْلَالَ حُرْمَتِهِ، وَ التَّحَفُّظَ مِمَّا حَظَرْتَ فِيهِ، وَ أَعِنَّا عَلَى صِيَامِهِ بِكَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِيكَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِيهِ بِمَا يُرْضِيكَ حَتَّى لَانُصْغِيَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَى لَغْوٍ،

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۴۲ الحديث ۲، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۷۸، «الإرشاد» ج ۲ ص ۳۴۶، «اعلام الدين» ص ۳۹۰، «تقريب المعارف» ص ۱۸۲، «الخصال» ج ۲ ص ۴۷۹ الحديث ۴۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۱۵۹ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۵۴ الحديث ۱۳۵۹۱.

۴- ۴. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «الكافى» ج ۴ ص ۱۵۸ الحديث ۸، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۵۷ الحديث ۱۳۵۹۵، «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۴۷۱ الحديث ۸۶۸۴، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۱۴۴.

وَ لاَنُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ. وَ حَتَّى لاَنَبْسُطَ أَيْدِيَنَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَ لاَنَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَ حَتَّى لاَتَعِيَ بُطُونُنَا إِلاَّ مَا أَحْلَلْتَ، وَ لاَتَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلاَّ بِمَا مَثَّلْتَ، وَ لاَنَتَكَلَّفَ إِلاَّ مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ لاَنَتَعَاطَى إِلاَّ الَّذِى يَقِى مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلِّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِئَاءِ الْمُرَاءِينَ، وَ سُمْعَةِ الْمُسْمِعِينَ، لاَنُشْرِكُ فِيهِ أَحَداً دُونَكَ، وَ لاَنَبْتَغِى فِيهِ مُرَاداً سِوَاكَ.

«الإلهام» قد مرّ معناه لغةً و إصطلاحاً، أى: ألق فى روعنا «معرفه» فضل هذا الشهر و حفظ ما عظّمت فيه _ أى: طريقاً نعلم به قدر ذلك الشهر _ حتّى لايصدر منّا سوء حرمته.

و «الباء» من قوله: «بكفّ الجوارح» للملابسه، أى: أعنّا عليه متلبّسين بمنع الجوارح «عن معاصيک»، و هو صوم هذا العضو و الجارحه؛ مثلاً صوم اللسان كفّه عن الكذب و الفحش و الغيبه، و صوم العين عن النظر بغير المحارم و الغفله، و صوم السمع عن سماع المناهى و الملاهى _ ... و على هذا فقس الباقى _ . و فى نسخهٍ: «معصيتک» بدل «معاصيک».

و «استعمالها» أى: الجوارح «فيه»، أى: فى هذا الشهر. و «استعمالها»: العمل بها.

و «حتّى» تعليليّه بمعنى: كى.

و «لانصغى» أى: لانميل، يقال: أصغيت إلى حديثه أى: ملت بسمعى إليه.

و «اللغو» من الكلام: ما لايعتدّ به؛ و هو الّذى لا عن رويّهٍ و فكرٍ.

و «أسرع» إليه: عجّل.

و «الباء» من قوله: «بأبصارنا» للآله.

>و «اللهو»: ما يشتغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه. و تقييد «الإسراع» إليه ب_ «الأبصار» للمبالغه فى إجتنابه _ إذ كان النظر رائد الفجور! _ . و فى نسخه ابن إدريس: «و لانسرح بأبصارنا فى لهوٍ»، أى: لانرسل و لانرعى أبصارنا كرعى الإبل فى مرعاه، من: سرحت الإبل سرحاً _ من باب نفع _ : رعت بنفسها.

و «بسط يده إلى» الشىء: مدّها نحوه، أى(۱)>: لاتناول أيدينا جرماً.

و «لانخطو»: من الخطوه إلى محجورٍ ــ أى: ممنوعٍ ــ .

و «لاتعى بطوننا» أى: لاتصير بطوننا وعاءً، أو: لايحفظ بطوننا شيئاً؛ من: وعيت الشىء وعياً ــ من باب وعد ــ : حفظته و جمعته.

«إلّا ما أحللت» أى: جعلته حلالاً لنا، من: أحلّ اللّه الشىء: جعله حلالاً.

و «إلاّـ بما مثّلت» أى: و إلاّـ بما حدّثت، من المَثَل ــ بالتحريك ــ بمعنى: الحديث؛ قال فى القاموس: «و المَثَل ــ محرّكةً ــ : الحجّه، و الحديث»(۲). و لاداعى إلى جعله بمعنى: صوّرت ــ كما قيل ــ (۳).

و «لانتكلّف» أى: لانرتكب كلفته، من الكُلفه ــ بالضمّ ــ بمعنى: المشقّه.

«إلّا ما يدنى» أى: يقرّب.

«من ثوابك» أى: ممّا يوجب ثوابك؛ يعنى: الثواب الّذى أعطيته جزاء العمل.

و «لانتعاطى» أى: لانتناول و لانفعل «إلّا الّذى» يحفظ «من» عذابك، يعنى: الأعمال الصالحه و الإجتناب عن السيّئه؛ من: تعاطيت كذا أى: أقدمت عليه و فعلته؛ و: فلانٌ يتعاطى مالاينبغى له، و منه: «فَتَعَاطَى فَعَقَرَ»(۴).

«ثمّ خلّص»: أمرٌ من خلص الماء من الكدر أى: اجعله خالصاً ذلك المذكور من الأعمال و التروك كلّها.

«من ريـاء المرائين». و «الرياء»: ما يفعل ليريه الناس ــ من الرؤيه ــ <كأنّه لايعمل إلّا إذا رأى الناس و رأوه؛ و قـد تقـدّم الكلام عليه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰، مع زيادهٍ.
۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۷۴ القائمه ۲.
۳- ۳. الظاهر انّه إشارهٌ إلى قول محدّث الجزائرىّ حيث قال: «المَثَل محرّكهً: الحجّه و الحديث، و قد مثّل به تمثيلاً: إذا صوّره»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.
۴- ۴. كريمه ۲۹ القمر.

و «السُّمعه» _ بالضمّ: ما يفعل ليسمع الناس؛ قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «يقال: فعل ذلك رياءً و سمعةً: إذا فعل ذلك(۱) ليراه الناس و يسمعوا به»(۲). و الفرق بين الرياء و السمعه: انّ الرياء يكون مقارناً للعمل، و السمعه يكون بعده.

و «المسمعين»: جمع مسمع، اسم فاعلٍ من: أسمعه فسمع. و المراد به هنا الفاعل للسمعه كأنّه يسمع الناس مايعمله. و عباره الدعاء على حذف مضافٍ، و التقدير: من مثل رياء المرائين و مثل سمعه المسمعين(۳)>.

«لانشرك فيه» بيانٌ للتخليص عن الرياء و السمعه، فإن فعل العباده ليريها الناس أو يسمعها إيّاهم فقد أشرك بعباده ربّه؛ و لهذا ورد: «انّ الرياء شركٌ خفيٌّ»(۴). بل لوفعل العباده ليريها سواه _ تعالى _ حتّى نفسه فى مقام التخليه فقد أشرك بعباده ربّه!. و ماورد من: «أنّ من عمل بلارياءٍ فقد بقى بلاعملٍ!»(۵) اشارةٌ إلى ذلك، لأنّه لايرى نفسه حينئذٍ فلايضيف العمل إلى نفسه، بل إلى اللّه _ تعالى _ فبقى بلاعملٍ!؛ و قوله _ تعالى _ : «فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَيُشْرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۶) يدلّ عليه.

و قيل: «قوله: «لانشرك فيه» جملةٌ مؤكّدةٌ لما قبلها؛ أو مستأنفةٌ مؤكّدةٌ له _ نحو: «إِنَّ النَّفسَ لَاَءمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»(۷) _ ».

و «دونک» أى: غيرک.

و «لانبتغى فيه مراداً سواک» أى: و لانطب به مراداً غيرک، من: بغى الشيء و ابتغاه:

ص : ۲۵

۱- ۱. ديوان الأدب: فعله.

۲- ۲. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۱، مع زيادهٍ.

۴- ۴. راجع: «عدّه الداعى» ص ۲۱۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۹۱، «تحف العقول» ص ۱۴۹، «غرر الحكم» الحكمه ۷۱۹۰ ص ۳۱۱.

۵- ۵. لم أعثر عليه فى مصادر الحديث بعد الفحص البالغ.

۶- ۶. كريمه ۱۱۰ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۵۳ يوسف.

طلبه. و هی درجهٌ رفیعهٌ عزیزه المنال، مطابقهً لما قال جدّه أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک! و لکن وجدتک أهلًا للعباده فعبدتک»(۱)؛ و لذا قیل: «الإخلاص أن لایرید عامله علیه عوضاً فی الدارین!»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِفْنَا فِیهِ عَلَی مَوَاقِیتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِی حَدَّدْتَ، وَ فُرُوضِهَا الَّتِی فَرَضْتَ، وَ وَظَائِفِهَا الَّتِی وَظَّفْتَ، وَ أَوْقَاتِهَا الَّتِی وَقَّتَّ. وَ أَنْزِلْنَا فِیهَا مَنْزِلَهَ الْمُصِیبِینَ لِمَنَازِلِهَا، الْحَافِظِینَ لِأَرْکَانِهَا، الْمُؤَدِّینَ لَهَا فِی أَوْقَاتِهَا عَلَی مَا سَنَّهُ عَبْدُکَ وَ رَسُولُکَ _ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ آلِهِ _ فِی رُکُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ جَمِیعِ فَوَاضِلِهَا عَلَی أَتَمِّ الطَّهُورِ وَ أَسْبَغِهِ، وَ أَبْیَنِ الْخُشُوعِ وَ أَبْلَغِهِ.

«قفنا»: أمرٌ من: وقفت فلاناً علی الأمر: اطّلعته علیه. <و فی نسخهٍ بالواوین و التشدید من التوقّف، أی: اجعلنا ذوی وقوفٍ علیها لانتجاوزها(۳)>.

<و «المواقیت»: جمع المیقات بمعنی: الوقت _ أی: أوقات الصلاه _ ، و یستعار للمکان، و منه «مواقیت الحجّ» لمواضع الإحرام.

و «الباء» من قوله: «بحدودها» للمصاحبه _ أی: مع حدودها _ ، أی: أحکامها(۴)> أو حدودها بأن لانزید علی الأربع فی الظهر مثلًا و لاننقص عنها؛ قال الصادق _ علیه السلام _ : «الصلاه لها أربعه آلاف حدّ»(۵).

ص : ۲۶

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» _ للجزائریّ _ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۵ الحدیث ۵۹۹، و انظر: نفس المصدر الحدیث ۵۹۸، «الخصال» ج ۲ ص ۶۳۸ الحدیث ۱۲، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۷.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنى: المفروض، من: فرض اللّه الأحكام فرضاً: أوجبها. و «فروضـها» مع ما بعدها من عطف الخاصّ على العامّ.

و «الوظائف»: جمع الوظيفه، و هی: ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلک؛ و المراد بها هنا: آدابها.

«الحافظین لأرکانها». الظاهر انّ المراد بـ «الأرکان» هنا: واجباتها المبحوث عنها شرعاً، و یجوز إراده المعنی المصطلح منها ـ و هو: ما تبطل الصلاه بزیادته و نقصه عمداً و سهواً؛ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ .

<و «أدّی» الصلاه: فعلها، و أصله من: أداء الأمانه ـ و هو: إیصالها إلی أهلها ـ (۱)>.

«المؤدّین لها» أی: للصلوات «فی أوقاتها». و وجه تکرّر ذکر «الأوقات» الإهتمام بشأنها؛ فعن الصادق ـ علیه السلام ـ : «هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ علی مواقیتهنّ أتی(۲) اللّه یوم القیامه و له عنده عهدٌ یدخله به الجنّه؛ و من لم یقم حدودهنّ و لم یحافظ علی مواقیتهنّ لقی اللّه و لا عهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له»(۳)؛

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «أیّما مؤمنٍ حافظ علی الصلوات المفروضه فصلّاها لوقتها فلیس هذا من الغافلین»(۴). و الظاهر انّ المراد بـ «المحافظه علی المواقیت»: المحافظه علی أوّل الوقت و ما قرب منه، لقول أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «لکلّ صلاهٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله، و لیس لأحدٍ أن یجعل آخر الوقتین وقتاً إلّا فی عذرٍ من غیر علّهٍ»(۵)؛

ص : ۲۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۰.

۲- ۲. المصدر: لقی.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۷ الحدیث ۱، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۷ الحدیث ۴۶۳۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۰ الحدیث ۱۴، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحدیث ۴۶۳۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۴۱، «المحاسن» ج ۱ ص ۵۱ الحدیث ۷۴.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۴ الحدیث ۳، «التهذیب» ج ۲ ص ۳۹ الحدیث ۷۵، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۴۴ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۵ ص ۱۲۲ الحدیث ۴۶۸۴.

و قول علیّ بن الحسین ــ علیهما السلام ــ : «من اهتمّ بمواقیت الصلاه لایستکمل(۱) لذّه الدنیا!»(۲)؛ بل قیل: «من لم یحافظ أوّل الوقت بلاعذرٍ و صار ذلک عادهً له لم یکن عادلاً». و قد مرّ تحقیق الصلاه الحقیقیّه و مواقیتها و أحکامها، و لانعیدها خوفاً للإطاله؛ فتذکّر!.

و قال ابن عطاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ الَّذِینَ هُمْ عَلَی صَلَوَاتِهِمْ یُحَافِظُونَ»(۳): «المحافظه علیها هو حفظ السرّ فیها مع اللّه ــ عزّ و جلّ ــ ، و هو أن لایحتاج لها إلی شیءٍ سواه، فلایختلج تغلّبه غیره»؛

و قال بعضهم: «المحافظه علی الصلاه: حفظ أوقاتها و الدخول فیها بشرط الخدمه، و المقام علیها علی حدّ المشاهده، و الخروج منها علی رؤیه التقصیر».

و اعلم! أنّ اللّه ــ تعالی ــ أوجب الصلاه الخمس، و قد قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «الصلاه عمود الدین»(۴)، «فإذا قبلت قبل ماسواها و إذا ردّت ردّ ماسواها»(۵)؛

و عنه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ فی طریق أهل البیت ــ علیهم السلام ــ : «ما تقرّب العبد إلی اللّه ــ تعالی ــ بشیءٍ بعد المعرفه أفضل من الصلاه»(۶). فبالصلاه تحقیق العبودیّه و أداء حقّ الربوبیّه، و سائر العبادات وسائل إلی تحقیق سرّ الصلاه.

قال سهل بن عبداللّه التستریّ: «یحتاج العبد إلی السنن لتکمیل الفرایض، و یحتاج إلی النوافل لتکمیل السنن، و یحتاج إلی الآداب لتکمیل النوافل، و من الأدب ترک الدنیا!». قال

۱- ۱. المصدر: لم یستکمل.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۵ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۴۶۷۰.

۳- ۳. کریمه ۹ المؤمنون / ۳۴ المعارج.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴۴۲۴، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۷۹۲۷، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۸ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحدیث ۴۶۳۶، «فلاح السائل» ص ۱۲۷.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و انظر: «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۶ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

بعضهم بالفارسيّه:

نماز عاشقان باشد همه مستیّ و بیهوشی حضورش غیبت خود ذکر از عالم فراموشی

قیام استادگی از جان قعود افتادگی از پا اذان فریاد از دست خود و تعقیب خاموشی

مکانش اینکه گنجایش در آن نبود غرضها را لباسش اینکه طاعت را فزون از عیب خود پوشی

میان واکردنش باشد به امر حق کمر بستن رداء او بود در راه جانان خانه بردوشی

طریق بندگی زان صعب تر باشد که پنداری نه این کارتن تنهاست می باید بجان کوشی!

ز پشت و روی هر آئینه ام روشن شد این معنی که نگشائی بدین سو دیده تا زان سو نمی پوشی

«علی ما سنّه» أی: جعله سنّهً، حالٌ من الضمیر فی «لها».

و «الفواضل»: جمع فاضله، و هی اسمٌ من الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الفضل؛ و الإسم: الفاضله.

و «أسبغه»: من الإسباغ بمعنی: إکمال الطهاره و الإتیان بآدابها؛ أو المراد ب_ «أتمّیّته»: الإتیان به علی الوجه المفروض مع کمال الإحتیاط، و ب_ «أسبغیّته»: الإتیان به علی الوجه المسنون بتمامه.

و «الطهور» هنا یعمّ الغسل و الوضوء و إزاله النجاسه الظاهریّه و الباطنیّه.

و «أبین الخشوع» من: البون بمعنی: الفضل و المزیّه، أی: أفضله؛ أو من: بان الشیء: إذا انکشف و اتّضح، أی: أوضحه.

و «الخشوع»: الخضوع و التذلّل؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّی

لشیءٍ خضع له، و إذا خضع تلمع له طوالع التجلّی فیخشع. و الفلاح للّذین «هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ»(۱)، و بانتفاء الخشوع ینتفی الفلاح»(۲). و شهد القرآن المجید بالفلاح للمصلّین، و عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إنّ العبد إذا قام إلی الصلاه فانّه بین یدی الرحمن، فاذا التفت قال له الربّ: إلی من یلتفت، إلی من هو خیرٌ لک منّی!؟، ابن آدم! أقبل إلیّ فأنا خیرٌ لک ممّن تلتفت إلیه»(۳)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «إذا قام أحدکم إلی الصلاه فلیسکن أطرافه و لایتمیّل تمیّل الیهود، فانّ سکون الأطراف من تمام الصلاه»(۴)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق!،

قیل: و ما خشوع النفاق؟

قال: خشوع البدن و نفاق القلب!، و الیهود یتمیّلون فی الصلاه»(۵).

قال بعض الصوفیّه: «سببه انّه کان موسی _ علیه السلام _ یعامل بنیإسرائیل علی ظاهر الأمور لقلّه ما فی باطنهم من نور المعرفه، و کان یهیّب الأمور فی أعینهم و یعظّمها. و لهذا المعنی أوحی اللّه _ تعالی _ التوراه بالذهب».

و ورد لی _ و اللّه أعلم! _ : انّ موسی _ علیه السلام _ کان یرد علیه الوارد فی صلاته و محالّ مناجاته، فیتموّج به باطنه کبحرٍ ساکنٍ یهب علیه فیتلاطم الأمواج، فکان تمایل موسی _ علیه السلام _ لتلاطم أمواج بحر القلب إذا هبت علیه نسیمات الفضل. و ربّما کانت الروح تطّلع إلی الحضره الإلآهیّه فیهمّ بالاستعلاء للقالب، فیضطرب القالب و یتمایل، فیری

۱- ۱. کریمه ۲ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذیل الحدیث ۹۱۶.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۷۱، «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۷۴، «فیض القدیر» ج ۱ ص ۴۱۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «المصنّف» _ لابن أبیشیبه _ ج ۷ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۵۷۱۱، «جامع العلوم و الحکم» ج ۱ ص ۴۳۳، «شعب الإیمان» ج ۵ ص ۳۶۴ الحدیث ۶۹۶۶.

ظاهره؛ فتمايلوا من غير حظٍّ لبواطنهم من ذلك!؛ و لهذا المعنى قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انكاراً على أهل الوسوسه: «هكذا خرجت عظمته من قلوب بنيإسرائيل حتّى شهدت أبدانهم و غابت قلوبهم، لايقبل اللّه صلاه امرءٍ لايشهد فيها قلبه كما يشهد به بدنه. و إنّ الرجل على صلاته دائماً و لايكتب له عشرها إذا كان قلبه ساهياً لاهياً»(۱)؛

و روى انّ النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رأى رجلاً يعبث بلحيته فى صلاته، فقال: «لوخشع قلبه لخشعت جوارحه»(۲).

قال بعضهم: «فى هذا دلالهٌ على أنّ الخشوع فى الصلاه يكون فى القلب و الجوارح، فأمّا فى القلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع الهمّه لها و الإعراض عمّا سواها، فلايكون فيه غير العباده و المعبود؛ و أمّا فى الجوارح فهو غضّ البصر و ترک الإلتفات و العبث». و قد مرّت الوجوه الأخر فى ذلک؛ فتذكّر!.

و قيل: «فى الصلاه أربع هيئات و ستّه أذكار، فالهيئات: القيام، و القعود، و الركوع، و السجود؛ و الأذكار هى: التلاوه، و التسبيح، و الحمد، و الإستغفار، و الدعاء، و الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. فصارت عشرهً كاملهً يتفرّق هذه العشره على عشره صنوفٍ من الملائكه كلّ صفٍّ عشره آلاف، فيجتمع له فى الركعتين ما يتفرّق على مأه ألفٍ من الملائكه». و بالجمله فى طريق أصحابنا الإماميّه ـ رضوان اللّه عليهم ـ أحاديث كثيره فى فضل الصلاه و أسرارها نقلها جميعاً يودّى إلى التطويل.

قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «من قبل اللّه منه صلاهً واحدهً لم يعذّبه»(۳)؛ أقول: و ذلک

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۱۱۱ الحديث ۴۲۶۱، «بحارالأنوار» ج ۱۷ ص ۱۰۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۰ الحديث ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۴۱۷ الحديث ۶۲۳۳، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۲۸، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۱۵، «الجعفريّات» ص ۳۶، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۶ الحديث ۱۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۱ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۸ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

لأنّ الصلاه مشتملهٌ علی معرفه اللّه و صفاته و توحیده و الیوم الآخر، و کلّ من أدّاها بشروطها عارفاً بأصولها و أرکانها فهو من أهل القرب و الولایه؛ فکیف تمسّه النار و هو فی بحبوحه القرب!.

و فی الکافی(۱) عن محمّد بن مسلم عن أبیجعفرٍ ــ علیه السلام ــ انّه قال: «للمصلّی ثلاث خصالٍ إذا هو قام فی صلاته حفّت به الملائکه من قدمیه إلی أعنان السماء و یتناثر البرّ علیه من أعنان السماء إلی مفرق رأسه، و ملکٌ موکّلٌ به ینادی: لو یعلم المصلّی من یناجی ما انتقل!».

وَ وَفِّقْنَا فِیهِ لاِءَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَهِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِیرَانَنَا بِالاْءِفْضَالِ وَ الْعَطِیَّهِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّکَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا. حَاشَی مَنْ عُودِیَ فِیکَ وَ لَکَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِی لاَنُوَالِیهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِی لاَنُصَافِیهِ. وَ أَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَیْکَ فِیهِ مِنَ الاْءَعْمَالِ الزَّاکِیَهِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَ تَعْصِمُنَا فِیهِ مِمَّا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُیُوبِ، حَتَّی لاَیُورِدَ عَلَیْکَ أَحَدٌ مِنْ مَلاَئِکَتِکَ إِلاَّ دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَهِ لَکَ، وَ أَنْوَاعِ الْقُرْبَهِ إِلَیْکَ.

«الأرحام»: جمع رَحِم ــ ککتف ــ ، و قد تقدّم الکلام علیه مفصّلاً، و الکلام علی «برّهم» و «صلتهم».

---

۱ - ۱. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۵ الحدیث ۴، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۱۰ الحدیث ۶۳۶، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۳۳ الحدیث ۴۴۴۱، «بحارالأنوار» ج ۸۰ ص ۳۲۹.

<و «تعاهدت» الشيء و تعهّدته: تفقّدته و جدّدت العهد به _ أي: العلم به _، من قولهم: هو قريب العهد بكذا أي: قريب العلم. و فيه شاهدٌ على صحّه «تعاهده» ك_ «تعهّده»(۱)>، لأنّ قوله _ عليه السلام _ حجّةٌ؛ مضافاً لما نصّ كثيرٌ من أئمّه اللغه على اللغتين من غير فرقٍ، قال صاحب المحكم: «تعهّد الشيء و تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»(۲)، و مثله في القاموس بنصّه(۳)-(۴)، و كذا غيرهما من اللغويّين؛ فلاعبره بقول ابن فارسٍ و من تبعه حيث قال: «يقال: تعهّدته، و لايقال: تعاهدته، لأنّ التفاعل(۵) لايكون إلّا عن اثنين»(۶)؛ و لأنّ حقيقه التعاهد تجديد العهد بالشيء، فإذا جدّد الشخص عهداً بآخر فقد تجدّد عهد الآخر به فحصلت المشاركه. ألَا ترى أنّ كلاًّ منهما يصحّ له أن يقول بعد ذلك: «عهدي بفلانٍ وقت كذا»، أو: «عهدته بمكان كذا»!.

و «الجيران»: جمع الجار، و قد سبق.

<و «الإفضال»: الإحسان.

و «العطيّه»: اسمٌ للمعطى، و الجمع: العطايا.

و «تبعات»: جمع تَبِعَه _ ككلمه _ (۷)>، و قد مرّ تفسيرها مراراً؛ و المراد منها هنا: ما يتبع المال من الحقوق سوى الزكاه. قال في المدارك(۸): «المشهور بين أصحابنا(۹) _ خصوصاً المتأخّرين _ : انّه ليس في المال حقٌّ واجبٌ سوى الزكاه و الخمس»؛ انتهى.

و إنّما سمّى ما ليس بواجبٍ «تبعةً» لما وقع من التأكيد في إستحباب الإفضال لذي المال،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۵۲.

۲- ۲. راجع: «المحكم في اللغه» ج ۱ ص ۶۳.

۳- ۳. و فيه: «تعهّده» بدل: «تعهّد الشيء».

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۵- ۵. قال: و يقولون: تعهّدت صنيعتي، و لايقولون: تعاهدت، لأنّ التعاهد.

۶- ۶. راجع: «مجمع اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۵۴.

۸- ۸. راجع: «مدارك الأحكام» ج ۵ ص ۱۲.

۹- ۹. المصدر: الأصحاب.

حتّی وقع التعبیر عنه فی الأخبار بأنّه فرضٌ من اللّه ــ تعالی ــ !. قال فی الکافی(۱) بسنده عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «إنّ اللّه فرض فی أموال الأغنیاء فریضةً لایحمدون إلاّ بأدائها و هی الزکاه، بها حقنوا دماءهم و بها سمّوا مسلمین؛ و لکن اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فرض فی أموال الأغنیاء حقوقاً غیر الزکاه، فقال ــ عزّ و جلّ ــ : «فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۲). ف‍ ــ «الحقّ المعلوم» غیر الزکاه(۳)، و هو شیءٌ یفرضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه أن یفرضه علی قدر طاقته و سعه ماله، فیؤدّی الّذی فرض علی نفسه(۴)، إذا هو حمده علی ما أنعم اللّه علیه فیه ممّا فضّله» ــ ... الحدیث ــ . و فی نسخهٍ: «من الشبهات» بدل: «التبعات».

و «أن نطهّرها»، کمله «أن» تفسیریّهٌ لتبیین خلوص الأموال عن «التبعات»، و یحتمل أن یکون کلاماً مستأنفاً؛ فعلی الأوّل المراد: تخلیص الأموال من حقوق الناس و حقوق اللّه جمیعاً؛ و علی الثانی المراد من تطهیر الأموال بإخراج الزکاه: تنقیتها من دنس منع الزکاه؛ لما ورد فی الصحیح عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : ملعونٌ ملعونٌ مالٌ لایزکّی»(۵)؛

و فی الصحیح عنه أیضاً ــ علیه السلام ــ : «ما من عبدٍ یمنع درهماً فی حقّه إلاّ أنفق إثنین فی غیر حقّه، و ما من رجلٍ یمنع حقّاً من ماله إلاّ طوّق(۶) اللّه ــ عزّ و جلّ ــ به حیّهً من نارٍ

ص : ۳۴

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۸ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۲ الحدیث ۱۱۴۵۰، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۷، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۰۳.

۲- ۲. کریمتان ۲۴، ۲۵ المعارج.

۳- ۳. المصدر: ــ فقال ... الزکاه.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من الحدیث.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۶ الحدیث ۱۱۴۳۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰ الحدیث ۱۵۸۶.

۶- ۶. المصدر: طوّقه.

یوم القیامه»(۱) _ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحیحه الوارده فی هذا الباب _ .

و «الزکاه» فی اللغه جاءت بمعنی: النموّ و التطهیر، قال _ تعالی _ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکّاهَا»(۲) _ أی: طهّرها _ ، و قال: «مَنْ تَزَکَّی فَإِنَّمَا یَتَزَکَّی لِنَفْسِهِ»(۳). و لعلّ إخراج نصف دینارٍ من عشرین دیناراً مثلاً سمّی فی الشرع زکاهً نظراً إلی هذین الوجهین، فعلی الوجه الأوّل تستجلب الزکاه برکهً فی المال و فضیلهً فی النفس، فهی نماءٌ فی المعنی و إن کان نقصاناً فی الصوره، لأنّ فی هذا الإعطاء یدفع اللّه البلاء عن المال و یزید فی قوّه النفس بترک الحرص فی الحال طلباً للثواب فی المآل؛ و لهذا قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «علیکم بالصدقه!، فانّ فیها ستّ خصالٍ، ثلاثٌ فی الدنیا و ثلاثٌ فی الآخره؛ فأما الّتی فی الدنیا: فیزید فی الرزق، و یکثر المال، و تعمّر الدیار؛ و أمّا الّتی فی الآخره: فیستر العوره، و یصیر ظلّاً فوق الرأس، و یکون ستراً من النار»(۴). و علی الوجه الثانی فیطهّر المال من الوسخ و الخبث، و یطهّر النفس من الرذیله و البخل؛ قال _ تعالی _ لنبیّه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهَا»(۵).

و اعلم! أنّ سرّ الزکاه و علّه وجوبها: تطهیر النفس عن محبّه المال؛ قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئهٍ»(۶)؛ و فی کلام سقراط: «محبّه المال وتد الشرّ». و قد تقدّم الکلام فی مذمّه الدنیا و مذمّه المال؛ فتذکّر!.

ص : ۳۵

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۵۸۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۱۲ الحدیث ۶۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۳ الحدیث ۱۱۴۷۹، «المقنعه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. کریمه ۹ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۱۸ فاطر.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۵۹ الحدیث ۷۹۱۱.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ التوبه.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷ الحدیث ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «التحصین» ص ۲۷.

ثمّ اعلم! أنّ هـذه الأمور الّتی وقفت علیه فی الأحـادیث فی بـاب مـانع الزکـاه فی یوم القیـامه _ : من الثعبان المطوّق فی عنقه و الحیّه القرعاء الّتی تأکل من دماغه و الإبل و البقر و الغنم الّتی ستطأه یوم القیامه بأخفافها و تنطّحه بقرونها _ لیست بأمورٍ خارجهٍ عن ذات المیّت؛ أعنی ذات روحه، لا ذات جسده، فانّ الروح هی الّتی تتألّم و تتنعّم، بل هی ممّا کانت معه قبل موته متمکّنهً من صمیم بـاطنه. لکنّه لم یکن یحسّ بلـذعها و وطئهـا و نطحها، لحـذرٍ و سـکرٍ کانا فیه؛ لغلبه الشـهوات و الشواغل المنهیّه عن ذکر الآخره، المنسیّه للقاء عالم المعانی و الحقائق المتمثّله بصورها الأصلیّه، فانّ لکلّ معنیً صورهٌ أصلیّهٌ هی مثال ذاتها بالحقیقه، و صورهٌ مجازیّهٌ لها تعلّقٌ مّا بتلک الصوره الأصلیّه، فهی مثال المثال. فالأشکال الأخرویّه هی مثالات المعانی، و الحقائق و الأجسام الـدنیویّه هی أمثالٌ وضعیّهٌ تمثّلت بتوسّط الحرکات؛ فهی کالنسخه الثانیه لکتاب الحقائق. و لهذا إنّما یقع الخطأ فی الحکایات عنها لمن قلّت ممارسته لقراءه الکتب، فیری الظلمه نوراً و الظلّ حروراً و الهاویه قصوراً و المحنه سروراً و العذاب راحهً و النقمه نعمهً و القبیح حسناً و الحسن قبیحاً!. فجمیع ملاذّ الدنیا ینقلب إلی ما فی الآخره.

و ذلک ممّا یشاهده أهل البصیره کیف یتمثّل هذه الهویّات النفسانیّه و یتجسّم یوم القیامه؛ و یرون کتابهم _ و کتاب غیرهم _ قبل نشر الکتب، و یحاسبون أنفسهم قبل أن یحاسبوا!.

فیعلمون أنّ جمیع مـا ورد فی بـاب مـانع الزکـاه حقٌّ و صـدقٌ، و یعلمون سرّ قوله _ تعالی _ : «فَتُکوَی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا کَنَزْتُمْ لِاءَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا مَا کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»(۱)، و سرّ قوله: «ذَلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیَاهَ الدُّنیَا عَلَی الْآخِرَهِ»(۲)، و قوله: «أَذْهَبْتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فِی حَیَاتِکُمُ الدُّنیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۳) _ ... الآیه _ .

۱- ۱. کریمه ۳۵ التوبه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ النحل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الأحقاف.

و لو کـانت هـذه الأمور المؤلمه المعـذّبه عنـد الموت خـارجهً عن ذات الميّت _ کما يظنّه الظاهريّون _ لکانت أهون!، إذ ربّما يتصوّر أن ينحرف عنه أو ينحرف هو عنه، أو يقع بينهما حاجزٌ؛ لا! بل هو متمکّنٌ من صـميم فؤاده يلـذعه لـذعاً أعظم ممّا يفهمه من لذع هذه الثعابين!. و هو بعينه صفته الّتى کانت معه فى الدنيا _ أى: محبّته للمال الّتى هى منشأ تألّمه فى المآل _ .

«و أن نراجع من هاجرنا» أى: نصل من فارقنا و قطعنا.

و «أن ننصف» أى: نترک زيـاده الإنتقـام و نعـامله بالعـدل، لا ـ بمـا يقتضـيه التشـفّى و تؤدّى إليه الحمّيه و الغيـظ؛ يقال: أنصـفت الرجل: عاملته بالعدل و القسط، و الإسم: النَصَفه _ بفتحتين _ ، لأنّک أعطيته من الحقّ مثل ماتستحقّه لنفسک.

<و «المسالمه»: المصالحه.

و «عاداه» معاداةً: نصب له العداوه، و هى حالهٌ تتمکّن من القلب لقصد الإضرار و الإنتقام.

و «حاشا» هنا للإستثناء. و هى حرفٌ بمنزله «إلّا» عند سيبويه و أکثر البصريّين، لکنّها تجرّ المستثنى، فما بعدها مجرورٌ بها(۱)<. و قـد يسـتعمل قليلاً فعلاً متعدّياً جامداً لتضـمينه معنى «إلّا»؛ فإن حملتها على الأوّل فالمعنى: انّه سالمنا من خاصـمنا إلّا من خوصـم فيـک و لـک، لأنّ من کـان کـذلک لانسالمه، بل نخاصـمه؛ و إن <حملتها على الفعليّه فالموصول بعـدها فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه بها، و فاعلها ضميرٌ مستترٌ عائدٌ على مصدر الفعل المتقدّم عليها؛ و المعنى: جانب مسالمتنا من عودى فيک.

و إيثار لفظ «حاشا» فى الإستثناء لما فيها من معنى التنزيه _ کما قال ابن الحاجب: «لايستثنى بـ_ «حاشا» إلّا حيث يتعلّق الإستثناء بما فيه تنزيهٌ»(۲)(۳)< _ ، تنبيهاً على أنّ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۶ ص ۶۳.

۲- ۲. لم أعثر على العباره من کلام ابن حاجب، و عن الرضـى: «و إذا اسـتعمل حاشا فى الإسـتثناء و فى غيره فمعناه تنزيه الإسـم الّذى بعده من سوءٍ ذکر فى غيره أو فيه، فلايستثنى به إلّا فى هذا المعنى»؛ راجع: «شرح الرضى على الکافيه» ج ۲ ص ۱۲۴.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» نفس المجلّد و الصفحه.

عودی فیه ـ تعالی ـ لشدّه وجوب معاداته و إفراطه فی قبح الحال و سوء الصنیع تنزه المسالمه عنه و یعظم شأنها.

«لانولّیه» أی: لانحبّه.

و «الحِزْب» ـ بکسر الحاء المهلمه و سکون الزاء المعجمه ـ : هو الطائفه.

و «صافاه» مصافاهً: أخلصه الودّ و صدّقه المحبّه. و أصله: الصفو، و هو الخلوص من الکدر؛ أی: الجماعه الّتی لایصیر قلبی معهم صافیاً. و فی نسخهٍ: «الحرب»، و هو العدوّ؛ قال الجوهریّ: «أنا حربٌ لمن حاربنی أی: عدوٌّ»(۱).

«و أن نتقرّب إلیک فیه» عطفٌ علی قوله: «لانصل»، أی: وفّقنا لأن نتقرّب إلی جنابک فی شهر رمضان.

قوله ـ علیه السلام ـ : «من الأعمال الزاکیه» بیانٌ لما فی قوله ـ علیه السلام ـ : «بما تطهّرنا به»، قدّم علی المبیّن. و الضمیر راجعٌ إلی «ما» ـ کقولک: عندی من المال ما یکفی.

و «تعصمنا» أی: تحفظنا.

و «استأنفت» الشیء استینافاً: ابتدأته، و المعنی: و تحفظنا ممّا نرید أن نستأنفه «من العیوب، حتّی» لاتصدر عنّا عیوبٌ بعد ذلک؛ أو ممّا نشارف إستینافه من العیوب، تعبیراً بالفعل عن إرادته أو مشارفته ـ کقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّهً لِأَزْوَاجِهِمْ»(۲) أی: و الّذین یشارفون الوفاه و ترک الأزواج یوصون وصیّهً لأزواجهم، لأنّ الوصیّه لاتکون بعد الوفاه، و کذلک العصمه لاتکون بعد الإستیناف و لکن قبلها ـ .

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۴۰ البقره.

هذا ما ذکروه؛ و قد حقّقنا لک مراراً توجیه أمثال ذلک ممّا ورد عنهم ـ علیهم السلام ـ مع مرتبه العصمه؛ فتذکّر!.

<و «حتّی» تعلیلیّهٌ بمعنی: کی، أی: کی لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه لک(۱)>. <و قد ذکروا لهذه الفقره وجوهاً:

الأوّل: أن یکون قد طلب أن تکون جرائمه أدون و أقلّ من طاعته حتّی تکون طاعته مکفّرهً لسیّئاته؛ و التقدیر: لایصعد إلیک أحدٌ من حفظه أعمالنا بشیءٍ من ذنوبنا إلّا أن تکون تلک الذنوب أقلّ ممّا یصعدون به إلیک من طاعاتنا(۲)>؛

و الثانی: أن یکون المعنی: حتّی لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک من أعمالنا إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه(۳) ـ ... إلی آخره ـ . فانّ من أبواب الطاعه ما لایعلمه الملائکه و لایکتبونه، کما یدلّ علی ذلک صریحاً ما رواه ثقه الإسلام فی الکافی(۴) بسندٍ حسنٍ أو صحیحٍ عن زراره عن أحدهما ـ علیهما السلام ـ ، قال: «لایکتب الملک إلّا ما سمع، و قد قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَهً»(۵)، فلایعلم ثواب ذلک الذکر فی نفس الرجل غیر اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لعظمته»؛

و الثالث: <انّ معناه: حتّی لایورد علیک أحدٌ من ملائکتک من أعمال العباد إلّا دون ما نورده علیک من أبواب الطاعه و أنواع القربه(۶)>.

هذا ما ذکروه؛ و هو کما تری!. و المعنی ـ علی ما حقّقناه لک مراراً من أنّ مرتبه الأئمّه

ص : ۳۹

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر أیضاً.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۰۲ الحدیث ۴، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۶۳ الحدیث ۹۰۱۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۹ الحدیث ۵۹۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۵۹، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱۳۴، «الزهد» ص ۵۳ الحدیث ۱۴۴، «عدّه الداعی» ص ۲۵۹.

۵- ۵. کریمه ۲۰۵ الأعراف.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۵.

علیهم السلام فوق مرتبه الملائکه، بل المقرّبین منهم خدّامهم، کما تقدّم الکلام علیه ـ : انّه لکی لا یورد علیک أحدٌ من ملائکتک لإنحطاط مرتبتهم إلاّ دون ما نورد من أبواب الطاعه لک، لأنّ الطاعه الصادره عنهم أقلّ من الطاعه الصادره عن الأئمّه ـ علیهم السلام ـ .

و المراد من «أبواب الطاعه»: أنواعها و أقسامها؛ و کذا «القربه».

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَ بِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ مِنِ ابْتِدَائِهِ إِلَی وَقْتِ فَنَائِهِ مِنْ مَلَکٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِیٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَهِّلْنَا فِیهِ لِمَا وَعَدْتَ أَوْلِیَاءَکَ مِنْ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْجِبْ لَنَا فِیهِ مَا أَوْجَبْتَ لِأَهْلِ الْمُبَالَغَهِ فِی طَاعَتِکَ، وَ اجْعَلْنَا فِی نَظْمِ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِیعَ الْأَعْلَی بِرَحْمَتِکَ.

«أللّهمّ» قد مرّ الکلام علیه.

و التأکید بـ «انّ» لنهایه الإهتمام، أو العنایه و لغایه الشوق و صدق الرغبه.

و «بحقّ هذا الشهر» قیل: «أی: بما ثبت له عندک و وجب لدیک من الفضیله و الکرامه. و الإشاره بـ «هذا الشهر» إلی شهر رمضان الموضوع للجنس، لا للفرد المنزّل منزله المحسوس الحاضر المشاهد ـ أعنی: الشهر المقروء فیه الدعاء، بدلیل قوله علیه السلام: «و بحقّ من تعبّد لک فیه من إبتدائه إلی وقت انتهائه» ـ ، إذ المراد: من وقت ابتداء خلقه إلی وقت إرتفاع التکلیف؛ فتعیّن کون المراد بـ «هذا الشهر»: جنس شهر رمضان، فانّ أعلام الشهور أعلام أجناسٍ ـ کما نصّ علیه المحقّقون ـ . و هکذا قولک ـ و أنت فی شهر رمضان ـ : هذا الشهر أفضل من سائر الشهور، فانّک لاترید بـ «هذا الشهر» إلاّ شهر رمضان الموضوع للجنس، لا الشهر الّذی أنت فیه بخصوصه ـ کما هو ظاهرٌ ـ »(۱)؛ انتهی کلامه.

و أنت إذا عرفت ماذکرناه لک فی أوّل الدعاء علمت أنّ التأکید بـ «انّ» و «بحقّ هذا

۱- ۱. هذا کلام محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الشهر» و «بحقّ من تعبّد لک فیه من ابتدائه إلی وقت انتهائه» فی موضعه؛ فتدبّر تفهم!.

و قوله ــ علیه السلام ــ : <«من إبتدائه» أی: من وقت إبتدائه، فحذف المضاف و أناب المصدر منابه توسّعاً؛ و منه قوله ــ تعالی ــ : «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ»(۱) أی: وقت إدبارها. و فی الدعاء شاهدٌ لورود «من» لإبتداء الغایه فی الزمان، لأنّ کلامه حجّهٌ لجمیع أهل الأزمان. فلاعبره بخلاف جمهور البصریّین فی ذلک، مع أنّه أجازه الکوفیّون و جمهور النحویّین(۲)؛ و الشواهد علی ذلک کثیرهٌ، کقولک: «نمت من أوّل اللیل إلی آخره»؛ و: «صمت من أوّل الشهر إلی آخره»؛ و فی الحدیث: «فمطرنا من الجمعه إلی الجمعه»(۳)؛ و فیه: «من یعمل لی من نصف النهار إلی صلاه العصر ... »(۴)(۵)>.

و ضمیر «ابتدائه» و «فنائه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ و قیل: «إلی من»؛

و هو بعیدٌ!.

و «من» فی قوله ــ علیه السلام ــ : «من ملکٍ قرّبته» بیانیّهٌ لــ «مَن» الموصوله.

و «أو» فی الموضعین للتفصیل.

و «أرسلته» أی: بعثته.

و «أهّلنا» أی: اجعلنا أهلاً.

«فیه» أی: فی هذا الشهر.

و «أوجب لنا ــ ... إلی آخره ــ » أی: اعطنا ثواباً أعطیته المبالغین و الساعین «فی طاعتک».

و «الرفیع الأعلی» أی: الدرجه القصوی، أو الجنّه، أو الدرجه الرفیعه منها ــ و هو محلّ

ص : ۴۱

۱- ۱. کریمه ۴۹ الطور.
۲- ۲. لتفصیل ذلک راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۱۹.
۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۴۵ الحدیث ۹۷۰.
۴- ۴. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.
۵- ۵. قارن ــ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ ــ : «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الأنبياء و الأولياء و الصدّيقين و الشهداء.

و «برحمتک» متعلّقٌ بـ «اجعلنا»، أو بـ «استحقّ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ جَنِّبْنَا الْإِلْحَادَ فِی تَوْحِیدِکَ، وَ التَّقْصِیرَ فِی تَمْجِیدِکَ، وَ الشَّکَّ فِی دِینِکَ، وَ الْعَمَی عَنْ سَبِیلِکَ، وَ الْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِکَ، وَ الْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّکَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیمِ.

و «الإلحاد»: المیل عن الحقّ إلی الباطل؛ و قیل: «العدول عن الإستقامه المطلقه و الإنحراف عنها».

و «التوحید» فی اللغه: جعل الشیء واحداً(۱)، و فی الإصطلاح عبارةٌ عن: إثبات ذات اللّه و نفی الشریک عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً(۲). فلیس المراد بـ «وحدانیّته» _ تعالی _ ما لاثانی له فی الوجود، بل المراد منها ما لاکثره فیه مطلقاً _ و لو بالإعتبار و الحیثیّه _ ، لأنّه واحدٌ من جمیع الجهات و الحیثیّات المتصوّره. و للتوحید مراتب أربع، و کذا الإلحاد المقابل له؛ فالمیل و العدول عن الإستقامه فی کلّ مرتبةٍ إلحادٌ فیها و انحرافٌ عنها؛ فمنه ما هو شرکٌ ظاهرٌ، و منه ما هو شرکٌ خفیٌّ؛ و قد تقدّم الکلام علی التوحید و الإلحاد و مراتبهما فی اللمعه الأولی مفصّلاً.

و لعلّ المراد من «الإلحاد» هنا: المیل عن التوحید الخالص المحض؛ فتبصّر!.

و «التقصیر فی» الأمر: التوانی فیه.

و «مجدّته» تمجیداً: نسبته إلی المجد، و هو الکرم الواسع. و قیل: «المجید: الکریم الفعال»؛

و قیل: «إذا قارن شرف الذات حسن الفعال فهو المجد»؛

۱- ۱. و عن الفیروزآبادی: «معنی هذه اللفظه لغتاً یقرب من معناه الإصطلاحی»؛ انظر: «القاموس المحیط» ص ۳۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۵۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۱۲۸، «إرشاد الطالبین» ص ۱۷۶.

و قال الراغب: «التمجيد من العبد للّه بالقول و ذكر الصفات الحسنه، و من اللّه للعبد بإعطائه الفضل»(۱)؛ انتهى. و نحن نقول: العبد إذا جمع مراتب الكمال يصير أهلًا لسمات ذى الجلال، فانّ كلّ مجدٍ منه و إليه.

و «الشكّ»: الإرتياب و اضطراب القلب و النفس، و ذلک باقٍ ما لم يوفّق لمرتبه النفس المطمئنّه. و قال جماعةٌ: «الشكّ خلاف اليقين»، فقولهم: «خلاف اليقين» هو التردّد بين شيئين ــ سواءٌ استوى طرفاه أو رجّح أحدهما على الآخر ــ . قال ــ تعالى ــ : «فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا إِلَيْکَ»(۲)، قال المفسّرون: «أى: غير متيقّنٍ»(۳)؛ و هو يعمّ الحالتين.

و «الدين» قد مرّ معناه لغةً و اصطلاحاً؛ و كذا «السبيل».

و المراد من «العمى» هنا: الضلال.

و «الإغفال»: الإهمال من غير نسيانٍ.

<و «الإنخداع»: مطاوع خدَعته خدْعاً ــ من باب منع ــ فانخدع: إذا اظهرت له خلاف ما تخفيه فوثّق بک و اطمأنّ إليک(۴)>.

«لعدوّک»، <«اللام» إمّا بمعنى: من، و إمّا أن يضمن الإنخداع معنى: الإطاعه(۵)>.

<و «الشيطان الرجيم»: المطرود عن الخيرات و عن المنازل العاليات؛ و قيل: «المرجوم باللعنه لايذكره مؤمنٌ إلّا لعنه»(۶)>، و قد تقدّم الكلام عليه. و هو بدلٌ أو عطف بيانٍ من «عدوّک». و الغرض: انّ السالک ما لم يكن قاطع النظر عمّا سوى اللّه ــ تعالى ــ و عن هويّته و أنّيّته و لم يبق بلا هو و لم يعلم أن لا هو فى الوجود إلّا هو و انّ ذاته ــ تعالى ــ فاعل جميع

ص : ۴۳

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۷۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كريمه ۹۴ يونس.

۳- ۳. هذا ــ مع وضوحه! ــ لم أعثر على نصٍّ عليه، فانظر مثلًا: «تفسير القرطبى» ج ۸ ص ۳۸۲، «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۲۶، «تفسير الصافى» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۳.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۴.

الموجودات و نور ما فی الأرض و السماوات و إلیه ینتهی کلّ الخیرات و هو غایه ارتفاء الموجودات «وَ انَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنتَهَی»(۱)، و «انَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْیَا * وَ انَّهُ خَلَقَ الزَّوجَینِ الذَّکَرِ وَ الاْءُنثَی * مِنْ نُطْفَهٍ إِذَا تَمَنَّی * وَ أَنَّ عَلَیهِ النَّشْأَهَ الاْءُخْرَی»(۲) _ و بالجمله أن لیس فی ملک الوجود إلاّ الواحد القهّار _ ، لم یحسم مادّه الشرک الخفیّ عن قلبه و لم یأمن عن الإلحاد فی توحیده و الشکّ فی دینه _ و إن بلغ فی العباده الظاهریّه الغایه! _ . و هذا الشرک الخفیّ قلّ من الناس من نجی منه و صفی قلبه عنه؛ «وَ مَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا کَانَ لَکَ فِی کُلِّ لَیْلَهٍ مِنْ لَیَالِی شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ یُعْتِقُهَا عَفْوُکَ، أَوْ یَهَبُهَا صَفْحُکَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْکَ الرِّقَابِ، وَ اجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ خَیْرِ أَهْلٍ وَ أَصْحَابٍ.

و «إذا» هنا للتعلیل واقعهٌ موقع إذ، کما انّ «إذا» وقعت؛ لکنّها لمّا تضمّنت معنی الشرط دخلت «الفاء» فی جوابها.

و «أو» فی قوله _ علیه السلام _ : «أو یهبها» للتنویع.

و «الصفح»: بلغ من العفو، فانّ الإنسان قد یعفو و لایصفح؛ یعنی: إذا کان بفضلک و کرمک فی کلّ لیلهٍ تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلک الرقاب الّتی اعتقتها. و قد ورد بمضمون هذه الفقره جمله أحادیثٍ من الأئمّه و أرباب العصمه؛ روی فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ : «إنّ للّه _ عزّ و جلّ _ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عتقاء و طلقاء من النار إلاّ من أفطر علی مسکرٍ، فإذا کان فی آخر لیلهٍ منه أعتق فیها مثل ما

۱- ۱. کریمه ۴۲ النجم.

۲- ۲. کریمات ۴۴ / ۴۷ النجم.

۳- ۳. کریمه ۱۰۶ یوسف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۸ الحدیث ۷، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۱۸۳۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۳ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۶ الحدیث ۱۳۴۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۴۰.

أعتق فى جميعه!»؛

و عن علىّ بن الحسين _ عليهما اللام _ : «انّ للّه _ تعالى _ فى كلّ ليلةٍ من شهر رمضان عند الإفطار سبعين ألف ألف عتيقٍ من النار كلٌّ قد استوجب النار، فإذا كان آخر ليلةٍ من شهر رمضان أعتق فيها مثل ما أعتق فى جميعه»(۱)؛

و فى التهذيب(۲) بسنده عن عمر بن يزيد عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «إنّ للّه فى كلّ يومٍ من شهر رمضان عتقاء من النار إلاّ من أفطر على مسكرٍ أو مشاحنٍ أو صاحب شاهينٍ، قال: قلت: و أىّ شىءٍ صاحب شاهين؟

قال: الشطرنج».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امِّحَاقِ هِلَالِهِ، وَ اسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلَاخِ أَيَّامِهِ حَتَّى يَنْقَضِيَ عَنَّا وَ قَدْ صَفَّيْتَنَا فِيهِ مِنَ الْخَطِيئَاتِ، وَ أَخْلَصْتَنَا فِيهِ مِنَ السَّيِّئَاتِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِنْ مِلْنَا فِيهِ فَعَدِّلْنَا، وَ إِنْ زُغْنَا فِيهِ فَقَوِّمْنَا، وَ إِنِ اشْتَمَلَ عَلَيْنَا عَدُوُّكَ الشَّيْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

«الإمحاق» بالتشديد: الإبطال و المحو _ من باب الإنفعال و الإفتعال _ على مطاوعه محّقه فانمحق و امتحق، فأبدلت النون أو التاء ميماً و أدغمت إحدى الميمين فى الأخرى؛ و بالتخفيف من باب منع، يقال: محقه يمحقه محقاً أى: أبطله و محاه(۳). و فى نسخه الشهيد: «محاق» بدل: «إمحاق».

ص : ۴۵

۱– ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۱۷ الحديث ۱۳۵۰۲، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۳.
۲– ۲. راجع: «التهذيب» ج ۳ ص ۶۰ الحديث ۶، و انظر: «الكافى» ج ۶ ص ۴۳۵ الحديث ۵، «وسائل الشيعه» ج ۱۷ ص ۳۱۹ الحديث ۲۲۶۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۳۲، «الأمالى» _ للطوسى _ ص ۶۹۰ الحديث ۱۴۶۸.
۳– ۳. لتفصيل ذلك راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۷۸.

<و المراد ب_ «الهلال»: القمر، تسميةً له على ما كان عليه.

و «السلخ»: إخراج الشىء ممّا لابسه و نزعه عنه، من: سلخ الشاه، و هو: نزع جلدها عنها(۱)>.

و «التبعه»: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الآثام؛ أى: و انزع عنّا تبعاتنا. و هى إستعارةٌ مكنيّةٌ، شبّه «التبعات» فى إحتوائها عليه بالجلد فى إحتوائه على الحيوان، فأثبت لها السلخ تخييلًا. و لك جعلها تبعيّةً.

و «إنسلاخ الأيّام»: إنقضاؤها و مضيها، و هو أيضاً إستعارةٌ من الإنسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده بجامع الإنفصال عن الملابس.

و «قد صفّيتنا» أى: خلّصتنا.

<و فرّقوا بين «الخطيئه» و «السيّئه» بأنّ الخطيئه: الصغيره، و السيّئه: الكبيره؛ لأنّ الخطأ بالصغيره أنسب، و السوء بالكبيره ألصق(۲).

و قيل: «الخطيئه: ما لاعمد فيه، و السيئه: ما كان عن عمدٍ»؛

و قيل: «الخطيئه: ما كان بين الإنسان و بين اللّه، و السيّئه: ما كان بينه و بين العباد»(۳)(۴)>.

و «إن ملنا فيه» إلى طرف الافراط و التفريط فاجعلنا قائمين بالعدل و الوسط _ الّذى «به قامت السماوات و الأرض»(۵) _ ، لأنّ بالوحده بقاء حقائق الأشياء، و بظلّها _ الّذى هو العدل _ نظام الكثرات و قوام الأرض و السماء، فالميل و العدول إلى أحد الجانبين يلزمه فساد الكلّ.

و «إن زغنا» أى: ملنا من الحقّ إلى الباطل؛

ص : ۴۶

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۹.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۸۰.

۵- ۵. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۵۰.

«فقوّمنا» و عدّلنا، يقال: زاغ أی: مال عن الإستقامه؛ و منه: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»(۱) أی: لمّا فارقوا الإستقامه عاملهم اللّه بذلک.

و «اشتمل» علی الشیء: أحاط به.

و «أنقذته» من الشرّ و استنقذته منه: إذا خلّصته؛ ف_ «استنقذنا» أی: استخلصنا منه.

اللَّهُمَّ اشْحَنْهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاکَ، وَ زَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَکَ، وَ أَعِنَّا فِی نَهَارِهِ عَلَی صِيَامِهِ، وَ فِی لَيْلِهِ عَلَی الصَّلاَهِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَيْکَ، وَ الْخُشُوعِ لَکَ، وَ الذِّلَّهِ بَيْنَ يَدَيْکَ حَتَّی لاَيَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَهٍ، وَ لاَلَيْلُهُ بِتَفْرِيطٍ. اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنَا فِی سَائِرِ الشُّهُورِ وَ الْاءَيَّامِ كَذَلِکَ مَا عَمَّرْتَنَا.

«اشحنه» أی: املأه، و الضمير لل_ «شهر»، من: شحن السفينه شحناً _ من باب نفع _: ملأها و أتمّ جهازها کلّها _ و منه: «فِی الْفُلْکِ الْمَشْحُونِ»(۲) أی: المملوّ _ ؛ أی: اجعل هذا الشهر مملوّاً «بعبادتنا إيّاک».

و «زيّن أوقاته بطاعتنا» أی: اجعلها زينهً لها.

و «حتّی لايشهد نهاره _ ... إلی آخره _ » تعليليّهٌ، أی: لايشهد ليله علينا بتقصيره، لأنّ الزمان و المکان يشهدان علی أفعال العباد کما تشهد الأعضاء. و قد تقدمّ نظير ذلک مراراً؛ فتذکّر!.

و «سائر الشهور» أی: باقيها، أی: فيما بقی من الشهور و الأيّام.

«کذلک» أی: بالأوصاف المذکوره _ کالصيام و القيام و غير ذلک _ . و هو فی محلّ نصبٍ علی أنّه مفعول ثانٍ ل_ «إجعلنا».

و «ما» فی «عمّرتنا» مصدريّهٌ زمانيّهٌ، أی: مدّه تعميرنا؛ مثلها فی قوله _ تعالی _ : «مَا

۱- ۱. کريمه ۵ الصف.

۲- ۲. کريمه ۱۱۹ الشعراء / ۴۱ يآس.

دُمْتُ حَيّاً»(۱)، أصله: مدّه دوامی حیّاً. فحذف الظرف و خلّفته «ما» و صلتها ــ کما جاء فی المصدر الصریح نحو: جئتک صلاه العصر، و أتیک قدوم الحاج، أی: وقت صلاه العصر و زمن قدوم الحاجّ ــ .

قال الشیخ سعدالدین(۲) الفرغانیّ ما معناه: «إنّ الزمان صوره الهیئات و الأحوال و الأشکال الفلکیّه کما انّ المکان صوره الأشکال و الهیئات الأرضیّه. و کلّ حالٍ و شکلٍ و هیئهٍ فلکیٍّ و أرضیٍّ لیس إلاّ صوره معنیً و حقیقهً و هیئهً إجتماعیّهً من توجّهات الأسماء و الحقائق الإلآهیّه و الکونیّه فی عالم الغیب. و لمّا کانت المعانی و الأسماء و الحقائق الإلآهیّه و الکونیّه متفاوتهً فی الدرجات و الحظّه و الشرف و التأثیر و غیرها، فلاجرم لبعضٍ من الأزمنه و الأمکنه ــ اللتین هما صورتان و تابعتان لهذه الحقائق و الأسماء ــ فضلٌ و شرفٌ لبعضٍ آخر؛ فلذلک تزداد النصوص الإلآهیّه و الأحادیث النبویّه بفضیله بعض الزمان و المکان و شرفهما ــ کرمضان و لیله القدر و یوم الجمعه، و کالحرمین و بیت المقدس و المسجد الأقصی ــ ، و بفضیله الأعمال المتعلّقه به ــ کالصلاه و الصوم و الإحیاء و السعی و الطواف و الوقوف و الزیاره و أمثال ذلک ــ (۳).

ص : ۴۸

۱- ۱. کریمه ۳۱ مریم.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و الصحیح: سعیدالدین، راجع: «مشارق الدراری» مقدّمه المصحّح ص ۵.

۳- ۳. قال: «زمان صورت هیآت و احوال و اشکال فلکی است، چنانکه مکان صورت اشکال و هیآت زمینی است. و هر حالی و شکلی و هیأتی و فلکی و زمینی جز صورت معیّنی و حقیقتی و هیأتی اجتماعی نیست از توجّهات اسماء و حقائق إلهی یا کونی در عالم غیب و معانی. و اسماء و حقائق إلهی و کونی متفاوت الدرجاتند در حیطت و شرف و تأثیر و غیر آن، لاجرم بعضی از ازمنه و امکنه را که تبع و صورت این اسماء و صفاتند بر بعضی فضل و شرف حاصل آمد تا قربات و طاعاتی که به بعضی متعلّق است در نتیجه و اثر و خاصیّت و قوّت زیادت از دیگرها است؛ چنانکه نصوص إلهی و احادیث نبوی ناطق است به فضائل ازمنه چون رمضان و لیله القدر و یوم الجمعه و مثل آن، و به شرف امکنه چون حرمین و بیت المقدس و مسجد اقصی و جز آن، و فضائل اعمالی که به ایشان متعلّق است چون نماز و روزه و احیای بعضی لیالی و سعی و طواف و وقوف و زیارت و امثال این»؛ راجع: «مشارق الدراری» ص ۳۲۶.

وَ اجْعَلْنٰا مِنْ عِبٰادِكَ الصّٰالِحِينَ «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ»، وَ «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مٰا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»، أَنَّهُمْ إِلىٰ رَبِّهِمْ رٰاجِعُونَ، وَ مِنَ الَّذِينَ يُسٰارِعُونَ فِي الْخَيْرٰاتِ وَ هُمْ لَهٰا سٰابِقُونَ.

فسّروا «الصالح» بـ : أنّه القائم بما يلزمه من حقوق اللّه ــ سبحانه ــ و حقوق الناس؛ و قيل: «هو الّذى نوّر بنور السكينه بعد إهلاك فواسق قوى الشهويّه و الغضبيّه بالرياضه».

و «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوسَ»(۱) أى: ينالونها و يملكونها كما ينال الوارث الإرث بجامع الحصول من غير كدٍّ و تعبٍ، فكأنّه شبّهها بالميراث. قال بعض المفسّرين: «إنّ لكلّ أحدٍ مكاناً فى الجنّه و مكاناً فى النار. فإذا كان الشخص من أهل النار بقى مكانه فى الجنّه خالياً، فأخذ مكانه أهل الجنّه»؛ و هو المروىّ عن الأئمّه المعصومين حيث قالوا: «إنّ المؤمنين يرثون من الكافرين منازلهم فيها حيث فرّقوها على أنفسهم، لأنّه ــ تعالى ــ خلق لكلّ إنسانٍ منزلاً فى الجنّه و منزلاً فى النار»(۲)؛

و قال بعضهم فى تفسير الآيه: «الفردوس ميراث الأعمال، و مجالسه الحقّ ميراث رؤيه النعمه و الإفضال».

و قال الشيخ سعدالدين(۳) الفرغانىّ ما معناه: «إنّ النعم الجنانيّه ثلاثهٌ:

الأوّل: جنّه الأفعال، و فيها تتصوّر كلّ فعلٍ حسنٍ و عملٍ صالحٍ بصوره روضهٍ أو قصرٍ أو حورٍ أو شجرٍ؛

و الثانى: جنّه الإمتنان، و ليست فى مقابله عملٍ ــ و قيل: «بل يعطى بمحض الفضل و المنّه» ــ ؛

۱– ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲– ۲. لم أعثر عليه، و رواه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳– ۳. كذا فى النسختين.

و الثالث: جنّه الميراث، و إليه الإشاره بقوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «ما منكم من أحدٍ إلّا و له منزلان: منزلٍ فى الجنّه، و منزلٍ فى النار. فان مات و دخل فى النار ورث أهل الجنّه منزله»(۱)؛ وذلك قوله ـ عزّ و جلّ ـ : «أُولَئِکَ هُمُ الْوَارِثُونَ * أَلَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»(۲)»(۳).

و قال بعضهم: «و ليس فى النار نار ميراثٍ و لا نار اختصاصٍ، و أمّا ثَمّ نار أعمالٍ، فمنهم من عمّرها بنفسه و عمله الّذى هو قرينه؛ و من كان من أهل الجنّه بقى عمله الّذى كان فى الدنيا على صورته فى المكان من النار». و هو الّذى لوكان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنّه من ذلك المكان وجود ذلك العمل، و هو خلاف ما كلّف من فعلٍ و تركٍ؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض الّتى خلت منها؛ و كلّ شىءٍ يعود إلى أصله و إن طالت المدّه.

و التحقيق: إنّ درجات الجنّه على عدد دركات النار، فما من درجهٍ من الجنّه إلاّ و مقابله دركٌ من النار. و ذلك انّ الإنسان لايخلو إمّا أن يعمل بالأمر، أو لايعمل؛ فان عمل كان له فى الجنّه درجهٌ معيّنهٌ لذلك العمل خاصّهً؛ و فى موازنه هذه الدرجه المخصوصه لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دركٌ فى النار لوسقطت حصاهٌ من تلك الدرجه لوقعت على خطّ استواءٍ على ذلك الدرك. فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترک لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ»(۴)،

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمتان ۱۰، ۱۱ المؤمنون.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قوله حيث قال: «و آن منقسم است بر سه قسم: يكى را جنّه الاعمال گويند كه هر فعلى نيكو و عمل صالح در وى بصورت درختى و قصرى و حورى مصوّر مى شود، ... دوّم را جنّه الإمتنان گويند كه در مقابله هيچ عملى و قولى و مقصودى از عامل كرامت كرده نيايد، بل بمحض فضل و منّت داده شود، ... و سوّم جنه الميراثست» ـ و تتمّه العباره منقولهٌ منه حرفيّاً ـ ؛ راجع: «مشارق الدرارى» ص ۲۰۵.

۴- ۴. كريمه ۵۵ الصافّات.

فـانّ الإطّلاـع على الشـیء إنّما یکون من أعلی إلی أسـفل. و السواء: حـدّ الموازنه علی الإعتـدال، فما رآه إلاّ فی ذلک الـدرک الّذی فی موازنه درجته، فانّ العمل الّذی نال به هذا الرجل تلک الدرجه ترکه هذا الرجل الآخر الّذی کان قرینه فی الدنیا بعینه.

و لمّا کان الموحّد منعه التوحید و طینته ـ الّتی من علّیّین ـ أن یکون من أهل النار، و المشـرک قطع به الشـرک و طینته ـ الّتی من سـجّینٍ ـ من دار الکرامه؛ فجمیع جزاء علم المشـرک و عمله و قوله الّذی لوکان موحّداً جری علیه فی الجنّه بحسـبه یعطی للموحّد الجاهـل بـذلک العلم المفرط فی ذلـک العمـل التـارک لـذلک القول؛ و جمیع جزاء جهـل الموحّد و تفریطه و ترکه لذلک القول الّذی لو کان مشـرکاً لحصل له فی النار ـ یعطی لذلک المشـرک الّذی لاحظّ له فی الجنّه. فإذا رأی المشـرک ما کان یستحقّه لو کان سعیداً یقول: یا ربّ! هذا لی و هو جزاء عملی!،

فیقول اللّه ـ تعالی ـ : قـد جاریتـک علی ذلـک کلّه بمـا أنعمت به علیک من کـذا و کـذا، فیقرّر علیه جمیع ما أنعمه علیه فی الـدنیا جزاءً لمکـارم أخلاقه و القول بهـا و التحریض علیهـا و العلم بواقعهـا دون نعمه التمسه علیه فی خلقه المبتـدء الّتی لیسـت بجزاءً، فیراها المشرک هنالک بما قد کشف اللّه له من علم الموازنه فیقول: صدقت!،

فیقول اللّه له: فما نقصت لک من جزائک شـیئاً، و الشرک قطع بک من دخول دار الکرامه، فتنزّل فیها علی موازنه هذه الأعمال. و لکن أنزل من النار علی درکات من نزل علی درجات تلک الأعمال، فانّ صاحبها منعه التوحیـد أن یکون من أهل هـذه الدار. فهذا هو المراد من المیراث الّذی بین أهل الجنّه و النار، کما ورد فی الآیات و الأخبار من الأئمّه الأطهار؛ منها الأخبار المذکوره.

فان قلت: کیف یعطی المشرک جزاء معصیه الموحّد و یعطی الموحّد جزاء طاعه المشرک؟!، و کیف یلیق هذا بالعدل؟!

قلنا: ذلک لأنّ المشـرک بحسب مقتضی طینته الخبیثه إنّما یحنّ و یسرع إلی المعاصی بطبعه و سجیّته، و خمیره معقودٌ علی فعلها دائماً إن تیّسر له، لأنّه من أهلها ـ کما قال اللّه تعالی

فیهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۱) _ ، و الأفعال الحسنه غریبهٌ منه لیست صدورها من طینته الأصلیّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضی طینته الطیّبه یرتکب أفعال القبیح بکرهٍ من عقله و وجلٍ من قلبه و خوفٍ من ربّه _ لأنّ صدوره غریبٌ منه و من سجیّته و طبعه الأصلی، إذ لیس هو من أهله _ . و لهذه لایعاقب علیه، بل یثاب بما لم یفعل من الخیرات لحنینه إلیها و حرصه علیها و عقد ضمیره علی فعلها دائماً إن تیسّر له؛ «فإنّ الأعمال بالنّیات»(۲)، و «إنّما لکلّ امری ءٍ ما نوی»(۳). و إنّما ینوی کلٌّ بما یناسب طینته الأصلیّه و یقتضیه جبلّته الّتی خلق علیها؛ قال اللّه _ تعالی _ : «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ فَرَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَی سَبِیلاً»(۴)، و فی الحدیث: «إنّما یجمع النّاس الرضا و السخط»(۵)؛ فمن یرضی شیئاً فکأنّما أتی به و إن لم یفعله، و من سخط شیئاً فکأنّما لم یأت به و إن فعله.

و کما یجازی المشرک بحسناته فی الدنیا بالنعم الدنیویّه، کذلک الموحّد یجازی بسیّئاته فی الدنیا بما یصیبه من الآلآم فیها، ثمّ بتشدید الموت علیه، ثمّ بعذاب البرزخ ان بقی من الجزاء بقیّهً حتّی یلقی اللّه طاهراً مطهّراً _ کما ورد فی الآیات و الأخبار _ .

و أصل «الفردوس»: البستان، و جمعه: فرادیس؛ و قال فی القاموس: «الفردوس: البستان الّتی(۶) یجمع کلّ ما فی البساتین(۷). و قد تؤنّث، عربیّهٌ أو رومیّهٌ نقلت، أو سریانیّه»(۸).

۱- ۱. کریمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۶۷، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۴۸ الحدیث ۸۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۹۰ الحدیث ۵۸، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۵۶، «عدّه الداعی» ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۸۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحدیث ۱۲۷۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۸۰ الحدیث ۲.

۴- ۴. کریمه ۸۴ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۴۰ الحدیث ۲۱۱۸۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۸ الحدیث ۱۳۶۴۹، «الغارات» ج ۲ ص ۳۹۸، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحدیث ۳۲۳.

۶- ۶. المصدر: _ الّتی.

۷- ۷. المصدر: + تکون فیه الکروم.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۲۰ القائمه ۲.

و قوله: ««هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»(۱)» أی: دائمٌ بقاؤهم فیها لایموتون فیها و لایخرجون عنها أبداً.

و «الّذین یؤتون ما آتوا» أی: یعطون ما أعطوا من الصدقات؛

««وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»»: خائفةٌ أن لایقبل منهم و أن لایقع علی الوجه اللائق، فیؤاخذون به. قال بعضهم: «وجل المحسن علی إحسانه أن یردّ علیه أکثر من رجاء المسیء أن یغفر له إساءته!».

««إِنَّهُمْ إِلَی رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»(۲)»، لأنّ مرجعهم إلیه و هو یعلم ما یخفی؛ أو: انّ قلوبهم خائفةٌ من أنّ مرجعهم إلیه. و قیل: «أی: اجعلنا من الّذین غلب علیهم الخوف و الخشیه حیث یخشون من الرجوع إلی اللّه، لأنّهم علموا أن لایخفی علی اللّه شیءٌ، و لاجور فی حکمه».

و «من الّذین یسارعون فی الخیرات» أی: یرغبون فی الطاعات أشدّ الرغبه، فیبادرون إلیها؛ أو: انّهم یتعجّلون فی الدنیا المنافع و وجوه الإکرام ــ کما قال: «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْیَا وَ حُسنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ»ــ .

و «هم لها سابقون» أی: فاعلون السبق و سابقون الناس لأجلها؛ أو إیّاها سابقون، أی ینالونها قبل الآخره حیث عجّلت لهم فی الدنیا.

و فی هذه الفقرات إقتباسان من قوله ــ تعالی ــ فی سوره المؤمن، أحدهما من أوائلها و الثانی من أثنائها. و فیه دلیلٌ علی جواز تغییر لفظ المقتبس بزیادهٍ أو نقصان، أو نحو ذلک. و فی عطفه ــ علیه السلام ــ قوله: «و الّذین یؤتون ما آتوا» علی قوله: «الّذین یرثون الفردوس» و جعل الموصولین صفتین لموصوفٍ واحدٍ مع أنّ کلاًّ منهما فی القرآن ــ بحسب الظاهر ــ عبارهٌ عن طائفهٍ أخری ــ فالموصول الأوّل أعنی: ««الَّذِینَ یَرِثُونَ الْفِردَوسَ»»

ص : ۵۳

۱- ۱. کریمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. کریمه ۶۰ المؤمنون.

عبارةٌ عن المؤمنين المذكورين فی مفتح السوره، و الموصول الثانی أعنی: «الَّذِينَ يُؤتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»(۱) عبارةٌ عن «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ»(۲) المذكورين فی أثناء السوره ــ إشارةٌ إلی انّ «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» هم المؤمنون المذكورون فی أوّل السوره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، فِی كُلِّ وَقْتٍ وَ كُلِّ أَوَانٍ وَ عَلَی كُلِّ حالٍ عَدَدَ مَا صَلَّيْتَ عَلَی مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَ أَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْأَضْعَافِ الَّتِی لَايُحْصِيهَا غَيْرُكَ، إِنَّكَ فَعَّالٌ لِمَا تُرِيدُ.

قال الفاضل الشارح: «الوقت: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الأوان»: الحين، و هو الزمان ــ قلّ أو كثر ــ ، سواءٌ كان مفروضاً لأمرٍ أم لا. فكلّ وقتٍ حينٌ دون العكس. فعطف قوله: «و كلّ أوانٍ» علی «كلّ وقتٍ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ»(۳)؛ انتهی. و قد مرّ معناهما فی اللمعه الأولی.

و «عدد» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: كعدد.

و «ضعف» الشیء: مثله.

و «أضعافه»: مثلاه؛ و «أضعافه»: أمثاله.

و «إنّك فعّالٌ لما تريد» تعليلٌ للدعاء.

و «فعّال» مبالغةٌ فی الفعل، و هو الّذی لايشذّ عنه فعلٌ؛ أی: لايمتنع عليك شیءٌ تريده و لايعجزك أمرٌ تشاؤه، بل كلّ ماتريده فانّك تفعله ألبتّه لايصرفك عنه صارفٌ و لايمنعك منه مانعٌ.

۱- ۱. كريمه ۶۰ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۵۷ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۹۱.

***

هـذا آخر اللمعه الرابعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه، وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها صبيحه يوم الأربعاء لثلاثٍ بقين من محرّم الحرام سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و الألف(۱) من الهجره النبويّه _ عليه آلاف الثناء و التحيّه من الحضره الأحديّه _ .

ص : ۵۵

۱- ۱. كذا فى النسختين.

اللمعه الخامسه و الأربعون فی شرح الدعاء الخامس و الأربعین

ص : ۵۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی ندّبنا علی وداع شهر رمضان «الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرآنُ»(۱) إكراماً له و لنا بالإحسان و الإمتنان، و الصلاه و السلام علی نبیّه المبعوث علی الإنس و الجان، و علی آله و أهل بیته المخصوصین بفهم القرآن.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه و علی آبائه و أبنائه صلواتٌ غیر متناهیّهٍ _ ، إملاء المرتجی لوداع شهر رمضان فی کلّ سنهٍ جدیدهٍ مادام العمر باقیاً من الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ غفر اللّه له فی یوم الآخره _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ فِی وِدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ.

قال فی القاموس: «ودعه _ کوضعه _ و ودّعه بمعنیً، و الإسم: الوداع. و هو: تخلیف المسافر الناس خافضین، و هم یودّعونه إذا سافر تفاؤلاً و لا بالدعه الّتی یصیر إلیها إذا قفل، أی: یترکونه و سفره»(۲).

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۱۰ القائمه ۲.

فان قلت: ما معنى وداع شهر رمضان و هو لیس ممّا یخاطب باللسان!؟

قلت: قد تکرّر لک فی هذا الکتاب انّ النطق و الشعور لکلّ موجودٍ بحسب نحو وجوده و حسب نفسه الّتی تعلّقت به، و انّ أحکام حقیقه الشیء و آثاره و خواصّه تختلف بحسب مواطنه و مقاماته، فله مخاطبهٌ و محادثهٌ بلسانه؛ فالجواب الحقیقیّ هو ما ذکرناه لک.

و قال السیّد الجلیل ابن طاوس: <«فالجواب: إنّ عاده ذوی العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد الرسول قد جرت بمخاطبه الدیار و الأوطان و الشباب و أوقات الصفا و الأمان و الإحسان ببیان المقال، و هو محادثهٌ لها بلسان الحال. فلمّا جاء أدب الإسلام أمضی ما شهدت بجوازه من ذلک أحکام العقول و الأفهام و نطق به مقدّس القرآن المجید، فقال ـ جلّ جلاله ـ : «یَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاءْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ»(۱)، فأخبر انّ جهنّم تردّ الجواب بالمقال، و هو إشارهٌ إلی لسان الحال. و ذلک کثیرٌ فی القرآن الشریف و فی کلام الأئمّه ـ علیهم السلام ـ و فی کلام أهل التعریف. فلایحتاج أولوا الألباب إلی الإطاله فی الجواب. فلمّا کان شهر رمضان ذوالعنایه فی أهل الإسلام و الإیمان صحبته أفضل لهم من صحبه الدیار و المنازل و کان أنفع لهم من الأهل و أرفع من الأعیان و الأماثل، اقتضت دواعی لسان الحال أن یودّع عند الفراق و الإنفصال»(۲)؛ انتهی کلامه.

و فی إصطلاح أهل البیان من باب الإستعاره المکنیّه التخییلیّه، شبّه شهر رمضان بالصاحب الّذی عزم علی السفر بجامع الذهاب، ثمّ طوی ذکر المشبّه به و ذکر المشبّه، و جعل إثبات الوداع له تنبیهاً علی ذلک(۳)>.

و اختلفوا فی وقت دعاء الوداع؛ قال بعضهم: «آخر لیلهٍ من الشهر»، و هو المعتمد، لتوقیع صاحب الزمان ـ علیه السلام ـ فی جواب کتاب أهل الأهواز کذلک(۴)؛

ص : ۶۰

۱- ۱. کریمه ۳۰ ق.

۲- ۲. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الإقبال» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰۵.

۴- ۴. لم أعثر علی هذا التوقیع، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۲۶، «فقه الرضا» ص ۲۰۸، «المقنعه» ص ۱۹۱. و قال المحدّث الجزائری: «و فی توقیع صاحب الزمان فی جواب کتابه [کذا فی المطبوعه [محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحمیریّ استحباب قراءته آخر لیلهٍ من الشهر»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

<و قیل: «باستحباب قرائته آخر یومٍ من الشهر»؛

و قیل: «فی لیله العید»، و یؤیّده ما سیأتی من قوله ـ علیه السلام ـ : «السلام علیک ما أحرصنا بالأمس علیک و أشدّ شوقنا غداً إلیک»؛

و قیل: «بما یسمّی آخره عرفاً»(۱)>؛

و قال السیّد الجلیل علیّ بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ : «اجتهد فی وقت الوداع علی إصلاح السریره، فالإنسان «عَلَی نَفْسِهِ بَصِیرَهٌ»(۲)؛ فمتی وجدت نفسک علی حالٍ صالحهٍ فی صحبه شهر رمضان فودّعه فی ذلک الأوان وداع أهل الصفاء و الوفاء، و اقض من حقّ التأسّف علی مفارقته و بعده ما فاتک من شرف ضیافته و فوائد رفده، و أطلق من ذخائر دموع الوداع ما جرت به عوائد الأحبّه إذا تفرّقوا بعد الإجتماع»(۳)؛ انتهی.

<و قد ورد عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه أمر بوداع شهر رمضان فی آخر جمعهٍ منه، و هو ما رواه الشیخ جعفر بن محمّد الدوریستی(۴) ـ رحمه اللّه ـ فی کتاب الحسنی(۵) بإسناده عن جابر بن عبداللّه الأنصاریّ قال: «دخلت علی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فلمّا بصّر بی قال لی: «یا جابر! هذه آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فودّعه و قل: «أللّهمّ لاتجعله آخر العهد من صیامنا إیّاه، فان جعلته فاجعلنی مرحوماً و لاتجعلنی محروماً»، فانّه من قال ذلک ظفر بإحدی الحسنیین: إمّا ببلوغ شهر رمضان من قابلٍ، أو بغفران اللّه و رحمته»؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. کریمه ۱۴ القیامه.

۳- ۳. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۴۲۱، مع حذفٍ.

۴- ۴. المصدر: الدرویستی.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و الظاهر انّه منقولٌ عن نفس المصدر المذکور فی التعلیقه السالفه ص ۴۲۲، فراجعه.

و علی هذا فینبغی وداعه فی آخر جمعهٍ منه و آخر لیلهٍ منه، جمعاً بین الروایات[۱]>.

قال ــ صلوات اللّه و سلامه علیه ــ :

اللَّهُمَّ یا مَنْ لاَیرْغَبُ فِی الْجَزَاءِ، وَ یا مَنْ لاَینْدَمُ عَلَی الْعَطَاءِ، وَ یا مَنْ لاَیکَافِئُ عَبْدَهُ عَلَی السَّوَاءِ. مِنَّتُک ابْتِدَاءٌ، وَ عَفْوُک تَفَضُّلٌ، وَ عُقُوبَتُک عَدْلٌ، وَ قَضَاؤُک خِیرَهٌ.

«لاـیرغب فی الجزاء» أی: لایریـد الجزاء علی الإعطـاء، بـل یتفضّـل علی من یشاء؛ لأنّ الراغب فی الجزاء محتاجٌ، و اللّه هو الغنیّ لنفسه. یقال: رغبت فی الشیء: إذا أردته.

و «الجزاء»: المکافات.

<و «لاینـدم علی العطـاء»، یقـال: نـدم علی الشـیء نـدماً و نـدامهً أی: أسـف علی مـا وقـع و تمنّی انّه لـم یقع[۲]>. قـال بعض المحقّقین: «تنزیهه ــ تعـالی ــ عن النـدم إمّا مطلقاً، فلأنّ حقیقه تحسّـر النفس و غمّها من تغیّر رأیٍ فی أمرٍ فائتٍ، و ذلک محالٌ علیه ــ سبحانه ــ من وجهین:

أحدهما: انّ التحسّـر و الغمّ من توابع المزاج، و لمّا کان الباری ــ عزّ و جلّ ــ منزّهاً عن الجسمیّه و المزاج وجب أن یکون منزّهاً عن التحسّر و الغمّ؛

الثـانی: انّ تغیّر الرأی فی أمرٍ فـائتٍ إنّمـا یکون عن الجهـل بعواقب الأـمور و مـا یترتّب علی ذلـک الأمر ــ من نفعٍ و ضرٍّ ــ ، و الجهل علیه ــ تعالی ــ محالٌ.

و أمّا الندم علی خصوص العطاء فهو محالٌ علیه ــ سبحانه ــ من وجوهٍ:

أحـدها: ما علمت من اسـتحاله مطلق النـدم علیه، فیمتنع الندم علی خصوص العطاء علیه ــ جلّ جلاله ــ ، لأنّ نفی العامّ یقتضـی نفی الخاصّ؛

الثانی: إنّ الندم علی العطاء إنّما یکون لأحد الأمرین:

إمّا لتضرّر المعطی بذلک العطاء الّذی ندم علیه، و التضریر علی اللّه ــ تعالی ــ محالٌ؛

۱– ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۰۷.

۲– ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.

و إمّا لظهور عـدم قابليّه من أعطاه لذلک العطاء، فيتمنّى انّه لم يقع؛ و ذلک محالٌ عليه ــ سـبحانه ــ لاسـتلزامه الجهل السابق، و هو محالٌ ــ كما عرفت ــ ؛

الثالث: ما يصدر عنه ــ تعالى ــ من عطاءٍ و منعٍ مضـبوطٌ بنظام الحكمه و العدل ــ كما قال فى محكم كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم»(۱)، أى: متلبّساً بمقدارٍ معيّنٍ تقتضـيه الحكمه و تسـتدعيه المشيّه التابعه لها ــ ، و ما كان عن حكمهٍ مقتضيهٍ له يستحيل الندم عليه»(۲)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «و يـا من لايكافىء عبـده على السواء»، <يعنى: لايعامل المجرمين بالعـدل، بل عاملهم بالفضل و انّه إذا عمل أحدٌ خيراً فى جنبه لايعامله بالعدل بأن يجازيه بالحسنه حسنهً، بل(۳)> يكافيه بأضعافٍ مضاعفهٍ.

<و «منّتک ابتداءٌ» أى: نعمتک مبتدءٌ لا عن إسـتحقاقٍ، كما جاء فى الدعاء: «يا من بدء بالنعمه قبل اسـتحقاقها»(۴)(۵)>. و هذه الفقره ناظرهٌ إلى الفقره الأولى، لأنّه إذا لم يرغب فى الجزاء فيعطى لا من استحقاقٍ.

و «عفوک تفضّـلٌ» أى: غير واجبٍ عليـک ولاـ لاـزمٌ لک، بل بمجرّد التفضّل. و هـذه ناظرهٌ إلى الثانيه، لأنّه إذا لم يراع العـدل و المساواه فيتفضّل.

و «عقوبتک عدلٌ» لاستحاله الظلم و الجور عليه ــ تعالى، كما تقدّم الكلام عليه ــ .

<و «قضاؤک خيرهٌ» أى: حكمک اختيارٌ. و «الخِيره» ــ بكسر الخاء المعجمه و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و فتحها ــ : اسمٌ من الإختيار، و هو: فعل ما هو خيرٌ؛ أى: لاتقضـى و لاتحكم إلّا بما هو خيرٌ و إن خفى وجه ذلک علينا، فعدم العلم بالشىء لايستلزم العلم

ص : ۶۳

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. هذا كلام المحقّق المدنى، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمين» ص ۳۸۲، «مفتاح الفلاح» ص ۱۰۰، «مهج الدعوات» ص ۱۷۹، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۷۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۲.

بعدمه(۱)>. و قد عرفت سابقاً انّه «لاَيَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْاءَرضِ»(۲) و لایخرج عن قدرته و سلطانه شیءٌ من عالَمی الملک و الملکوت، و الحجاب إنّما یکون بالقیاس إلی الأسباب المکتنفه بالعبد، و بالنظر إلی العلوم الحادثه الزمانیّه المتجدّده حسب تجدّد الأحوال و الآجال و الأمکنه و الأوضاع؛ و أمّا بالقیاس إلی ذات القیّوم و علمه المحیط بالکلّ فلا.

و قد ثبت فی الحکمه انّ الخیر برضاه و قضاه جملهً و تفصیلًا ــ بقضائه جملهً، وبقدره تفصیلًا ــ . فالإراده الأوّلیّه الرضائیه تؤدّی إلی الخیر و السعاده لطائفهٍ بالقیاس إلی عالمٍ، و إلی الشرّ لطائفهٍ أخری بالقیاس إلی عالم آخر؛ کما فی الحدیث الإلآهیّ: «هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالی، و هؤلاء خلقتهم للنار و لاأبالی»(۳)، و قوله ــ تعالی ــ : «وَ لاَیَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ»(۴).

و أمّا التوبیخ و التخویف و الزجر و الإیعاد و ما یقابلها ــ من التحسین و النصیحه و التعظیم و البشاره و الوعد و الوعید و غیر ذلک ــ فهی من جمله الأسباب القدریّه و من المهیّجات للدواعی الشهویّه و الأشواق و البواعث علی الأعراض و المحرّکات، کسائر الأمور القدریّه الواقعه تحت الأسباب القریبه الّتی للإختیار فیها مدخلٌ ــ کما مرّ مراراً ــ .

إِنْ أَعْطَیْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَکَ بِمَنٍّ، وَ إِنْ مَنَعْتَ لَمْ یَکُنْ مَنْعُکَ تَعَدِّیاً. تَشْکُرُ مَنْ شَکَرَکَ وَ أَنْتَ أَلْهَمْتَهُ شُکْرَکَ. وَ تُکَافِئُ مَنْ حَمِدَکَ وَ أَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَکَ.

«لم تشب» من الشوب بمعنی: الخلط و المزج.

ص : ۶۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. کریمه ۳ سبأ.

۳- ۳. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «المحجّه البیضاء» ج ۲ ص ۲۳۶، «مفاتیح الغیب» ص ۱۷۰، «شرح الأسماء الحسنی» ج ۱ ص ۱۳۱، «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۷۴، و لم أعثر علیه فی مصادرنا الروائیّه.

۴- ۴. کریمتان ۱۱۸، ۱۱۹ هود.

و «المنّ»: قولٌ يكدّر العطاء و ينقّصه، لما يتضمّن من التغيّر الّذى تنكسر منه القلوب، و لذلك نهى ـ سبحانه ـ عنه بقوله:«وَ لاَتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْاَءَذَى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ»(۱)؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «المنع» هنا: ضدّ العطاء.

و «التعدّى»: الظلم و تجاوز الحدّ. و نزّل «أعطيت» و «منعت» هنا منزله اللازم لأنّ المعنى: إن وجد منك عطاءٌ أو منعٌ لم يكن منعك جوراً و ظلماً، لما عرفت من أنّ عطاءه و منعه ـ سبحانه ـ لايصدران إلّا بمقتضى الحكمه و العدل و اللطف، و بمقتضى العين الثابته لكلّ شيءٍ.

«تشكر من شكرك» أى: تجازى بالنعم على شكره «و» الحال انّك «ألهمته شكرك». و قيل: «شكره ـ تعالى ـ عبارةٌ عن قبوله يسير العمل منهم و إثابتهم الكثير عليه»(۲)؛ و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً.

و «تكافى ء من حمدك» أى: تجازى جزاء الحمد «و» الحال انّك «علّمته حمدك».

تَسْتُرُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ فَضَحْتَهُ، وَ تَجُودُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَ كِلاَهُمَا أَهْلٌ مِنْکَ لِلْفَضِيحهِ وَ الْمَنْعِ غَيْرَ أَنَّکَ بَنَيْتَ أَفْعَالَکَ عَلَى التَّفَضُّلِ، وَ أَجْرَيْتَ قُدْرَتَکَ عَلَى التَّجاوُزِ. وَ تَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاکَ بِالْحِلْمِ، وَ أَمْهَلْتَ مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَاتِکَ إِلَى الْاءِنَابَهِ، وَ تَتْرُکُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَى التَّوْبَهِ لِکَيْلاَ يَهْلِکَ عَلَيْکَ هَالِکُهُمْ، وَ لاَيَشْقَى بِنِعْمَتِکَ شَقِيُّهُمْ إلاَّ عَنْ طُولِ الْاءِعْذَارِ إِلَيْهِ، وَ بَعْدَ تَرَادُفِ الْحُجَّهِ عَلَيْهِ، کَرَماً مِنْ عَفْوِکَ يَا کَرِيمُ، وَ عَائِدَةً مِنْ عَطْفِکَ يَا حَلِيمُ.

ص : ۶۵

۱- ۱. کريمه ۲۶۴ البقره.

۲- ۲. کما حکاه المحقّق المدنى، راجع: «رياض السالکين» ج ۶ ص ۱۱۴.

«ستره» _ تعالی _ علی عبده عبارهٌ عن إخفاء مساوئه و معايبه، و تعديته ب_ «علی» لتضمّنه معنی الإشفاق و الإبقاء؛ أی: تستر علی من لوشئت فضيحته _ بسبب إستحقاقه الفضيحه _ فضحته و علی من لوشئت منعه _ بسبب إستحقاقه للمنع _ منعته؛ لأنّ حذف مفعول فعل المشيئه و الإراده مطرّدٌ _ إذا وقع شرطاً _ عند اهل العربيّه. و فائدته الأوقعيّه فی النفس، فانّه متی قيل: لوشئت و لوشاء، علم السامع انّ هناک شيئاً علّقت المشيئه عليه، لکنّه مبهمٌ عنده، فإذا جیء بجواب الشرط صار مبيّناً.

<و «کِلا»: اسمٌ لفظه مفردٌ و معناه مثنیً. و يلزم إضافته إلی مثنیً _ نحو: قام کِلا الرجلين _ ، أو إلی ضميره _ کما وقع فی عباره الدعاء _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «منک» و «للفضيحه» کلاهما متعلّقٌ ب_ «أهل»، لتأولّه ب_ «مستحقٍّ»(۱)>. و هذه الجمله حاليّهٌ، أی: مع أنّ کلّ واحدٍ ممّن سترت عليه و جُدت عليه مستحقٌّ لضدّ ذلک و الحرمان لأجل العصيان؛

إلاّ «أنّک بنيت أفعالک علی التفضّل»، فکلمه «غير» بمعنی: «إلاّ» فی الإستثناء المنقطع، أی: لکنّک بنيت _ لأنّ کلّ استثناءٍ منقطعٍ يقدّر ب_ «لکن» عند البصريّين، و الکوفيّون يقدّرونه ب_ «سوی». قال بعض المحقّقين: «و يردّه انّها لاتفيد الاستدراک و المستثنی المنقطع للإستدراک و دفع توهّم دخوله فی الحکم السابق» _ .

و «أجريت قدرتک علی التجاوز» و العفو.

«و تلقّيت من عصاک بالحلم» أی: استقبلته به، لأنّ الحليم فعله کذلک، و أنت أحلم من کلّ حليمٍ _ بل لاحليم إلاّ أنت! _ ، و قد تقدّم الکلام علی الحلم؛ فتذکّر!.

«و أمهلت من قصد لنفسه بالظلم» أی: أنظرته و لم تستعجله لأن توفّقه التوبه؛ و قيل: «الظرف الأخير متعلّقٌ ب_ «قصد»، و «الباء» زائدهٌ أو بتضمين مايتعدّی بها. و يجوز أن تکون «الباء» للسببيّه و مفعول الفعل محذوفٌ، أی: قصد المهالک و العذاب بسبب ظلمه؛ و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۶.

الظرف الأوّل على هذا التقدير يجوز تعلّقه بالمصدر و إن تأخّر عنه»(۱).

«تستنظرهم»، قيل: «من النظره بمعنى: الإمهال، و هو بيانٌ للإمهال؛ أى: تستمهلهم بأناتك». و الظاهر انّه <جملةٌ مستأنفةٌ للتعليل، أى: لأنّک تستنظرهم، يقال: انتظرته و استنظرته: إذا تأنّيت عليه، و لم تستعجله بأناتک أى: بتأخّر عقوبتك.

و «الأناه» ــ على وزن حصاه ــ : اسمٌ من: تأنّى فى الأمر أى: تمهّل(۲)>.

«إلى الإنابه» أى: إلى التوبه و الرجوع، فما بعده كعطف بيانٍ له.

«لكيلا يهلك عليك هالكهم».

<المراد بـ «الهلاك» هنا: الهلاك المعنوىّ، و هو الموت على غير بصيرهٍ؛ و قد مرّ تفسيره فى اللمعه الأولى(۳).

«و لايشقى بنعمتك». «الباء» للمصاحبه ــ أى: مع وجودها ــ ، أو للملابسه ــ أى: متلبّساً ــ ، أو للسببيّه؛ فانّ النعمه قد تبعث على الشقاوه، قال ــ تعالى ــ : «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَى»(۴)(۵)>.

و الإستثناء من قوله ــ عليه السلام ــ : «إلّا عن طول الإعذار إليه» مفرّغٌ، أى: و لايشقى بنعمتك شقيّهم <عن شىءٍ من الأشياء إلّا عن طول الإعذار.

و «عن» بمعنى: بعد ــ مثلها فى قوله تعالى: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ»(۶) ــ ، أى: بعد طول الإعذار إليه؛ يقال: أعذر إليه فى الأمر إعذاراً أى: بالغ فى العذر. قال الزمخشرىّ: «أى: فى كونه معذوراً؛ و منه المثل: قد أعذر من أنذر»(۷)(۸)>.

ص : ۶۷

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۸.

۳- ۳. المصدر: ــ و قد مرّ ... الأولى.

۴- ۴. كريمتان ۶، ۷ العلق.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۶- ۶. كريمه ۴۰ المؤمنون.

۷- ۷. قال: «و قد أعذر من أنذر، أى: بالغ فى العذر أى: فى كونه معذوراً»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۲ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۹.

و «ترادف الحجّه»: تتابعها.

و نصب «کرماً» و «عائدهً» علی الحالیّه، أی: حال کون ذلک کرماً من عفوک و عائدهً من عطفک.

و «العائده»: الصله و التفضّل.

و «العطف»: الشفقه و العطوفه، مستعارٌ من: عطفت الشیء عطفاً أی: حنوته؛ و منه: «العاطفه» للرحم.

أَنْتَ الَّذِی فَتَحْتَ لِعِبَادِکَ بَاباً إِلَی عَفْوِکَ وَ سَمَّیْتَهُ التَّوْبَهَ، وَ جَعَلْتَ عَلَی ذَلِکَ الْبَابِ دَلِیلاً مِنْ وَحْیِکَ لِئَلَّا یَضِلُّوا عَنْهُ، فَقُلْتَ _ تَبَارَکَ اسْمُکَ _ : «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یَوْمَ لَا یُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ، یَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ». فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِکَ الْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَ إِقَامَهِ الدَّلِیلِ.

«أنت» فی محلّ الرفع علی الإبتداء، و خبره الموصول، و الجمله مسوقّهٌ لتقریر ماقبلها.

و «سمّیته» أی: ذلک الباب.

«دلیلاً من وحیک»، قیل: «یعنی: بموجب الوحی أعلمت العباد»؛

و قیل: «هو الآیه الآتیه؛ و احتمال إرادته _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بعیدٌ!»(۱).

«لئلاّ یضلّوا عنه» أی: الخلائق عن ذلک الباب.

و «الضلال» هنا بمعنی: المیل.

<و «تبارک» إمّا من البروکه المستلزمه للمقام فی موضعٍ واحدٍ و الثبات فیه؛ و إمّا من

ص : ۶۸

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

البرکه بمعنی: الزیاده و النموّ. و بالإعتبار الأوّل إشارهٌ فیه إلی عظمته ــ باعتبار دوام بقائه و تحقّق وجوده ــ ، و بالإعتبار الثانی فیه إشارهٌ إلی فضله و إحسانه و لطفه و هدایته(۱)>.

و «تبارک اسمک» أی: تنزّه عن شوائب النقص. وإذا کان هذا حال اسمه ــ بملابسه دلالته علیه ــ فما ظنّک بذاته الأقدس الأعلی!.

و «التوبه» قد تقدّم الکلام علیها مستقصیً.

و «النصوح» بفتح النون علی المشهور، و بضمّها علی روایه أبیبکرٍ عن عاصم انّه قرء: «نُصُوحاً»(۲) ــ بالضمّ(۳). و هو مصدر: نصح، فانّ النصح و النصوح کالشکر و الشکور ــ . أی: توبهٍ ذات نصوحٍ، أو بنصحٍ نصوحاً، أو: توبوا لنصح أنفسکم ــ علی أنّه مفعولٌ لأجله ــ .

و علی الأوّل قیل: «فیها ضروبٌ من التفسیر:

الأوّل: انّ المراد بها توبهٌ تنصح الناس، أی: تدعوهم إلی الإتیان بمثلها، لظهور آثارها الحسنه علی صاحبها فیقلع عن الذنوب ثمّ لایعود إلیها أبداً؛

الثانی: انّها الخالصه له ــ تعالی ــ ، من قولهم: عسلٌ نصوحٌ: إذا کان خالصاً من الشمع؛

الثالث: انّ النصوح مأخوذٌ من نصاحه الثوب، أی: خیاطته، أی: توبهٌ تخیط و ترقّع خروقکم فی دینکم، لأنّ العصیان یخرق الدین و التوبه ترقّعه؛ أو انّها تجمع بین التائب و بین أولیاء اللّه کما تجمع الخیاطه بین قِطَع الثوب؛

الرابع: انّ النصوح وصفٌ للتائب، و إسناده إلی التوبه من قبیل الإسناد المجازیّ، أی: توبهٌ ینصحون بها أنفسهم و یمحون بها سیّئاتهم لایکون فیها شوب ریاءٍ و لانفاقٍ»(۴)-(۵).

ص : ۶۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲۳.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. کما عن نافع و الأعرج و عیسی و شعبه و غیرهم أیضاً، راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۲۹۳، «التبیان» ج ۱۰ ص ۵۰، «تفسیر الطبریّ» ج ۲۸ ص ۱۰۸، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۸ ص ۱۹۹.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ مع زیادهٍ مّا، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۵- ۵. و انظر: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۵.

و فی الکافی(۱) عن أبیالصباح الکنّانی قال: سألت أبا عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ : «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(۲) قال: «یتوب العبد من الذنب ثمّ لایعود فیه»؛

و عن الصادق: «إنّ النصوح هو أن یکون باطن الرجل کظاهره و أفضل»(۳)؛

و قال ــ علیه السلام ــ : «إذا تاب الرجل توبه نصوحاً أحبّه اللّه ــ تعالی ــ ، فستر علیه فی الدنیا و الآخره.

فقلت: و کیف یستر علیه؟

قال: ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذنوب، و یوحی إلی جوارحه: أکتمی علیه ذنوبه، و یوحی إلی بقاع الأرض: أکتمی ما کان یعمل علیک من الذنوب؛ فیلقی اللّه و لایشهد علیه أحدٌ»(۴)؛

و روی انّ أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ سمع أعرابیّاً یقول: أللّهمّ انّی أستغفرک و أتوب إلیک؛ فقال: «یا هذا! انّ سرعه اللسان بالتوبه توبه الکذّابین!،

قال: و ما التوبه!

قال: یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه، و علی الفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم علی أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۲ الحدیث ۲۱۰۱۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۸ الحدیث ۱۳۷۰۴.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۷ الحدیث ۲۱۰۲۶، «معانی الأخبار» ص ۱۷۴ الحدیث ۳.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ ــ : «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ج ۱۶ ص ۷۱ الحدیث ۲۱۰۰۹، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ربّيتها فى المعصيه، و أن تذيقها مراره الطاعات كما أذقتها حلاوه المعاصى»(۱).

و قال بعض العرفاء: «النصوح فى التوبه الصدق فيها و ترک ما منه تاب سرّاً و علناً، قولاً و فکرةً»؛

و قال الواسطیّ: «التوبه النصوح لاتبقى على صاحبها أثراً من المعصيه سرّاً و جهراً»(۲)؛

و قال بعضهم: «هى أن تترک الذنب كما أتيته و تبغضه كما أحببته»؛

و قيل: «التوبه النصوح الّتى يديم العبد على الإستقامه»؛

و قال رابعه العدويّه: «هى توبةٌ لايحتاج معها إلى توبةٍ».

قوله ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّكُمْ» ـ ... إلى آخره ـ .

<«عسى» فعلٌ جامدٌ لايتصرّف. و لايأتى منه إلّا الماضى، و من ثمّ ادّعى قومٌ انّه حرفٌ. و إنّما لم يتصرّف فيه لتضمّنه معنى الحرف ـ أى: إنشاء الطمع و الرجاء، كلعلّ، و الإنشاء أغلب من معانى الحروف ـ ؛ و الحروف لايتصرّف فيها. قال سيبويه: «عسى طمعٌ و إشفاقٌ»(۳)؛ فالطمع فى المحبوب، و الإشفاق فى المكروه. و معنى الإشفاق الخوف؛ و قد اجتمعا فى قوله ـ تعالى ـ : «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ»(۴).

قال الراغب: «و كثيرٌ من المفسّرين فسّروا «عسى» و «لعلّ» فى القرآن باللازم، و قالوا: «إنّ الطمع و الرجاء لايكونان(۵) من اللّه ـ تعالى ـ »؛

و فى هذا(۶) قصور نظرٍ!، و ذلک(۷) انّ اللّه ـ تعالى ـ إذا ذكر ذلک يذكره ليكون الإنسان منه

۱- ۱. راجع: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۶ نقلًا عن «مجمع البيان»، و لم أعثر عليه فى غيره.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۴.

۳- ۳. هذا نصّ كلامه، راجع: «الكتاب» ج ۴ ص ۲۳۳.

۴- ۴. كريمه ۲۱۶ البقره.

۵- ۵. المفردات: لايصحّ.

۶- ۶. المفردات: + منهم.

۷- ۷. المفردات: ذاک.

على رجاءٍ(۱)، لا ـ أن يكون هو ـ تعالى ـ راجياً؛ قال(۲) ـ تعالى ـ : «عَسَـى رَبُّكَمْ أَنْ يُهْلِـكَ عَـدُوَّكُمْ»(۳) أى: كونـوا راجين»(۴)؛ انتهى.

و قال الزمخشرىّ فى الكشّاف: « «عَسَى رَبُّكُمْ» إطماعٌ من اللّه لعباده؛ و فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عاده الجبابره من الإجابه بعسى(۵) و لعلّ، و وقوع ذلك منهم موقع القطع و البتّ؛

الثانى: أن يكون جىء به(۶) تعليماً للعباد وجوب الترجّح بين الخوف و الرجاء. و الّذى يـدلّ على المعنى الأوّل و انّه فى معنى البتّ: قراءه ابن أبى عبله: «وَ يُـدْخِلْكُمْ» ـ بـالجزم(۷) ـ عطفاً على محلّ «عَسَـى أَنْ يُكَفِّرَ»(۸)، كـأنّه قيل: توبوا يوجب(۹) تكفير سيّئاتكم و يدخلكم»(۱۰)؛ انتهى.

و الجمهور على أنّ عسى ترفع الإسم و تنصب الخبر ـ ككـان ـ ، فالإسم الصـريح المرفوع بعـدها اسـمها، و الفعـل المضـارع المقترن بأن بعده منصوب المحلّ على أنّه خبره. و استشكل بلزوم كون الحدث خبراً عن الذات ـ لأنّ الخبر على هذا فى تأويل المصدر ـ ؛

و أجيب بـ : أنّ «أنْ» زائدةٌ، لامصدريّةٌ؛ قال ابن هشامٍ: «و ليس بشىءٍ، لأنّها قد نصبت»(۱۱)؛

و: بالفرق بين المصدر و ما يأوّل به، ذكره صاحب العباب و ارتضاه الشريف الجرجانىّ؛

و: بأنّه على تقدير مضافٍ إمّا قبل الإسم أو قبل الخبر، فقدّر فى نحو: عسى زيداً أن يقوم:

۱- ۱. المفردات: منه راجياً.

۲- ۲. المفردات: يرجو، فقوله.

۳- ۳. كريمه ۱۲۹ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۵۶۶ القائمه ۲.

۵- ۵. الكشّاف: لعسى.

۶- ۶. الكشّاف: و الثانى أن يجىء به.

۷- ۷. راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۲۹۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۹ ص ۲۰۰.

۸- ۸. كريمه ۸ التحريم.

۹- ۹. الكشّاف: + لكم.

۱۰- ۱۰. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۳۰.

۱۱- ۱۱. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۲.

عسى أمر زيدٍ القيام، أو: عسى زيدٌ صاحب القيام؛ قال الرضيّ: «و فيه(۱) تكلّفٌ!، إذ لم يظهر هذا المضاف فی(۲) اللفظ(۳)، لا فی الإسم و لا فی الخبر»(۴)؛

و: بأنّه من باب زيدٌ عدلٌ، و صومٌ فی الإخبار بالمصدر عن اسم العين على جعل المصدر نفس الشخص على سبيل المبالغه؛

و: بأنّ المصدر بمعنى اسم الفاعل، فالتقدير: عسى زيدٌ قائماً؛ و رجّح بما جاء فی كلامهم: عسيت صائماً.

و قال الكوفيّون: «إنّ الفعل المقترن فی محلّ رفع بدلاً ممّا قبله بدل اشتمالٍ، كقوله ــ تعالى ــ : «لَايَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِی الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ»(۵) أی: لاينهاكم اللّه عن أن تبرّوهم، فهو بدلٌ من «الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ».

و قال الجوهریّ: «و عسى من اللّه واجبةٌ فی جميع القرآن إلّا فی قوله ــ تعالى ــ : «عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ»(۶).

قال أبوعبيده: «عسى من اللّه ايجابٌ، فجاءت على إحدى لغتی العرب ــ لأنّ عسى(۷) رجاءٌ و يقينٌ ــ ، و أنشد لابن مقبل:

ظَنِّی بِهِمْ كَعَسَى وَ هُمْ بِتَنُوفَةٍ يَتَنَازَعُونَ جَوَائِزَ الْأَمْثَالِ

أی: ظنّی بهم يقينٌ»(۸)؛ انتهى. قال الرضیّ: «و أنا لاأعرف عسى فی غير كلام اللّه(۹)

ص : ۷۳

۱- ۱. شرح الكافيه: و فی هذا العذر.

۲- ۲. شرح الرضی: إلی.

۳- ۳. شرح الرضی: + أبدا.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی على الكافيه» ج ۴ ص ۲۱۵.

۵- ۵. كريمه ۸ الممتحنه.

۶- ۶. كريمه ۵ التحريم.

۷- ۷. صحاح اللغه: + فی كلامهم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۶ القائمه ۱.

۹- ۹. شرح الكافيه: كلامه تعالى.

للیقین»[۱]؛ ففیه نظرٌ!. ویجوز أن یکون: هی بهم، أی: مع طمعٍ[۲]<.

و قال بعض العرفاء فی تفسیر قوله ــ تعالی ــ : «عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ»[۳]: «من ذنوب المقام الّذی تبتم إلیه عنه و حجبه و النظر إلیه و الإعتداد به و المیل و رؤیته و التلوین الّذی یحدث بعد الترقّی عنه، کالتلوین بظهور النفس فی مقام القلب و بظهور القلب فی مقام الروح و بظهور الأنانیّه فی مقام الوحده؛ «وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» مترتّبه علی مراتب التوبه».

و قیل: ««تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا» أی: من تحت أشجارها، أو من تحت قصورها أو بنیانها».

<««یَومَ لاَیُخْزِی»» من هنا إلی آخر الآیه یکتب تارهً فی الصحائف، و أخری علی الهامش.

و نصب الظرف بـ«یدخلکم»، و هو تعریضٌ بمن أخزاهم اللّه من أهل الکفر و الفسوق، و استحمادٌ[۴] علی المؤمنین علی انّه عصّمهم من مثل حالهم[۵]<.

و قیل: ««وَ الَّذِینَ آمَنُوا» عطفٌ علی «النَّبِیَّ»، و هو مبتدءٌ خبره قوله ــ تعالی ــ : «نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ»».

قال المفسّرون: ««یَسْعَی نُورُهُمْ» علی الصراط أو فی عرصات القیامه[۶]، «أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا» <قیل: متعلّقٌ بقوله[۷]: أدناهم منزلهً، لأنّهم یعطون من النور قدر ما یبصرون مواطیء أقدامهم ــ لأنّ النور علی قدر الأعمال ــ ، فیسألون إتمامه تفضّلاً[۸]<. فالمراد من «النور»: الضیاء الّذی یرونه و یمرّون فیه».

ص : ۷۴

۱- ۱. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲۵، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. کریمه ۸ التحریم.

۴- ۴. المصدر: استجمادٌ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

۶- ۶. فانظر: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۷- ۷. کذا فی النسختین، و فی المصدر: قیل: یقوله.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

و قیل: «نورهم: هداهم»(۱).

<و قال النیشابوریّ: «الکمالات و الخیرات کلّها أنوارٌ یوم القیامه، و أکمل الأنوار معرفه اللّه ــ سبحانه ــ.

و إنّما قال: «من«بَیْن أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ»»، لأنّ ذلک جعل إماره النجاه، و لهذا ورد: «إنّ السعداء یؤتون صحائف أعمالهم من هاتین الجهتین»(۲)، کما انّ الأشقیاء یؤتونها من شمائلهم و وراء ظهورهم. و معنی: سعی النور بین أیدیهم و بأیمانهم: سعیه لسعیهم متقدّماً إیّاهم و حنیناً لهم»(۳)(۴)>؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتم و قوّه یقینهم و إیمانهم؛ فانّ النفس الإنسانیّه من عالم النور و المعرفه، لکنّها بسبب التعلّق بعالم الأجسام الکثیفه صارت ظلمانیّهً محجوبهً عن الإدراک، فإذا ارتاضت ذاتها بالریاضات الدینیّه و الأعمال الشرعیّه ــ من الأفکار و الأذکار و سائر الأمور العبادیّه ــ و خرجت من مرتبه القوّه الهیولانیّه إلی مرتبه الفعلیّه حصل لها العقل المستفادّ، و هو نورٌ یستضیء و یضیء فی المعاد، فصار نوراً علی نورٍ.

و هذا النور العارض إنّما یقذف فی قلب المؤمن من عالم الملکوت بسبب اکتساب العقلیّات و الیقینیّات الصرفه عند تصوّره الخیر الحقیقیّ، أو بسبب الإعتقادات المحموده و الظنون الحسنه عند تصوّره الخیر المضمون؛ فالأوّل نورٌ عقلیٌّ یختصّ بالمقرّبین «یَسْعَی بَینَ أَیْدِیهِمْ» و یصعد منهم إلی جوار اللّه و جنّات المعارف العقلیّه ــ الّتی قیل فی وضعها: «ما لاعینٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر علی قلب بشرٍ!»(۵) ــ؛ و النور الآخر یختصّ بغیرهم من

۱- ۱. هذا قول ضحّاک، راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۲.

۳- ۳. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲۸ ص ۸۲، مع تغییرٍ یسیر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۲۹۵ الحدیث ۹۰۵، «التهذیب» ج ۶ ص ۲۲ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۸۲.

السعداء يسعى بأيمانهم و يذهب بهم إلى جنّهٍ جسمانيّهٍ منوّرهٍ غايه ما يتصوّر فيها لهم و فى حقّهم من الصفاء و النوريّه و الضياء!. فثبت انّ المعارف أنوارٌ.

و لايسعى المؤمنون إلى لقاء اللّه إلاّ بقوّه أنوارهم، كما قال: «يَومَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَينَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۱). و قد ورد فى الخبر: «إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل، و بعضهم أصغر. و يكون آخرهم رجلًا يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه، فيضىء مرّهً و يطفؤ مرّهً، فإذا أضاء قدّام قدمه مشى، و إذا طفى ء قام. و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمرّ كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و منهم كالفرس، و الّذى أعطى نوراً على قدر إبهام قدمه يجثوا على وجهه و يديه و رجليه تجريداً و يعلّق أخرى و يصيب جوانبه النار، فلايزال كذلك حتّى يخلص ــ ... الحديث ــ »(۲).

فلهم السرعه و الإبطاء، فأوّلهم كلمح البصر، و آخرهم كعمر الدنيا!. و بالجمله السرعه و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القربه. و ليس النور هناك بكثره الأعمال، بل بكثره نور العمل. و إنّما يعظّم نور العمل على قدر ما فى القلب من نور القربه، و كلّ نورٍ أقرب إلى اللّه ــ تعالى ــ فهو أقوى و أنور. فكم من رجلٍ أقلّ عملًا سبق إلى الجنّه ممّن هو أكثر عملًا منه أضعافاً مضاعفهً!؛ ألاَ ترى إلى قوله لمعاذ بن جبل ــ رضى اللّه عنه ــ : «خلّص يكفيك القليل من العمل!»(۳).

فلكلّ زمرهٍ نورٌ: نور النبوّه، و نور الولايه، و نور التقوى، و نور العباده، و نور الصدق، و نور الإسلام.

۱- ۱. كريمه ۱۲ الحديد.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۵۷۱، «شعب الإيمان» ج ۵ ص ۳۴۲ الحديث ۶۸۵۹، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۴۳۵ الحديث ۱۷۷۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۵.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فما عـذر» جوابٌ لشرطٍ مقـدّرٍ، أى: إذا فتحت فما عـذر من ترک دخول ذلک المنزل ـ و هو عفوه تعـالى ـ مع تعاضـد موجبات الـدخول إليه و توفّر الـدواعى إلى النزول به ـ من فتـح باب التوبه و إقامه الـدليل عليه، و هو الآيه الكريمه ـ و كلٌّ من ذلک قاطعٌ للعذر مزيحٌ للغفله! ـ كما لايخفى على من له أدنى قريحهٍ ـ .

وَ أَنْتَ الَّذِى زِدْتَ فِى السَّوْمِ عَلَى نَفْسِـکَ لِعِبَـادِکَ، تُرِيـدُ رِبْحَهُمْ فِى مُتَـاجَرَتِهِمْ لَـکَ، وَ فَوْزَهُمْ بِالْوِفَـادَهِ عَلَيْکَ وَ الزِّيَادَهِ مِنْکَ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَکَ اسْمُکَ وَ تَعَالَيْتَ ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَهِ فَلَايُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا»؛ وَ قُلْتَ: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ، وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ»؛ وَ قُلْتَ: «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَهً»، وَ مَا أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِى الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِيفِ الْحَسَنَاتِ.

«المساومه»: المجادله بين البائع و المشترى على السلعه و فضل ثمنها، يقال: سام يسوم سوماً، و ساوم و استام.

<و «الربح»: الزياده الحاصله فى المبايعه.

و «المتـاجره»: مفـاعلهٌ من التجـاره، و هى: التصـرّف فى رأس المـال طلبـاً للربـح، و: تـاجرت زيـداً: أوقعت معه التجـاره(۱)>. و «التجـاره»: حرفه التـاجر، و هو الّـذى يبيع و يشترى طلباً للربـح و الزياده فى رأس المال. قالوا: «و ليس فى كلام العرب تاءٌ بعـدها جيمٌ غير هذه اللفظه؛ و أمّا «تجاه» فأصله: وجاه، و يجوز التاء فيه للمضارعه لا من سنخ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۲.

الکلمه»(۱). و فی الکلام إستعارهٌ تحقیقیّهٌ تصریحیّهٌ حیث أطلق المشبّه به علی المشبّه، و ذکر الربح و السوم ترشیحاً لها.

قال الفاضل الشارح: «و فی قوله _ علیه السلام _ : «زدت فی السوم علی نفسک» إیذانٌ بکمال العنایه بهم حیث جعله _ تعالی _ هو الطالب لمتاجرتهم إیّاه _ بدلیل زیادته فی السوم، الّذی هو فی الأغلب من شأن البائع لاشأن المشتری إلاّ أن یکون المشتری هو الراغب فی السلعه و الطالب لبیعها _ . و هی نکتهٌ عجیبهٌ قلّ من تبّه(۲) لها إلاّ من نوّر اللّه قلبه لفهم مقاصده _ علیه السلام _ »(۳).

أقول: هذا توجیهٌ حسنٌ من حیث الظاهر، و قد تحقّق لک مراراً انّ العبد لا شیءٌ صرف من حیث الذات باطلٌ عاطلٌ لیس له شیءٌ من هذه الحیثیّه _ لأنّه لیس بشیءٍ من هذه الجهه _ ؛ فلیس من اللّه فی حقّه إلاّ تفضّلٌ محضٌ. فکلّ عبادهٍ صدرت عنه ناقصهٌ فی نفسها بحسب نفسه. فإذا أعطی اللّه _ تعالی _ فی مقابلها ثوابا بالمثل کأنّه أخذ متاعاً کاسداً بقیمته التامّه البالغه، هذا للتاجرین؛ و أمّا المعرضون عن الدنیا و الآخره فهم أجلّ شأناً و أرفع مقاماً من هذا.

و قد أشرنا لک فی ما سبق أنّ العوالم و النشئات ثلاثهٌ:

عالم الحسّ و الدنیا؛

و عالم الغیب و العقبی؛

و عالم القدس و المأوی.

و المسافرون ثلاثه أصنافٍ:

صنفٌ یسافر فی الدنیا، و رأس ماله المتاع و الثروه، و ربحه المعصیه و الندامه؛

---

۱ - ۱. لم أعثر علی هذا النصّ بین کتب اللغویّین، فانظر مثلاً: «أساس البلاغه» ص ۶۰ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۰ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۶ ص ۱۲۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: یتنبّه.

۳- ۳. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۳.

و صنفٌ یسافر فی الآخره، و رأس ماله العباده، و ربحه الجنّه؛

و صنفٌ یسافر إلی اللّه _ تعالی _، و رأس ماله المعرفه، و ربحه لقاء اللّه _ تعالی _ ؛ فتبصّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «ترید ربحهم» حالٌ.

و «فوزهم» عطفٌ علی «ربحهم».

و «الزیاده» عطفٌ علی «الوفاده».

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالخیر.

و «الوفاده»: الورود.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فقلت» للترتیب الذکریّ، و هو عطف مفصّلٍ علی مجملٍ.

«تبارک اسمک» قد مرّ معناه.

و «تعالیت» أی: ارتفعت بذاتک و تنزّهت عن مماثله المخلوقین ذاتاً و صفتاً و أفعالاً _ کما مرّ بیانه سابقاً _ .

قوله _ تعالی _ : ««مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۱)». <قیل: «معناه أی: من جاء یوم القیامه بالأعمال الحسنه من المؤمنین _ إذ لاحسنه بدون إیمانٍ _ فله حشر حسناتٍ أمثالها؛ فأقام الصفه مقام الموصوف بعد حذفه، کقراءه من قرء: «عَشْرٌ أَمْثَالُهَا» _ بالرفع و التنوین علی الوصف _ »(۲)؛

و قیل: «أی: من جاء بالخصله الواحده من خصال الطاعه فله عشر أمثالها من الثواب، «وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ» أی: بالخصله الواحده من خصال الشرّ «فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»»(۳)؛

۱- ۱. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

۲- ۲. هذه قراءه یعقوب و الحسن و الأعمش و سعید بن جبیر و غیرهم، راجع: «البحر المحیط» ج ۴ ص ۲۶۰، «تفسیر القرطبیّ» ج ۷ ص ۱۵۱، «النشر فی القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۶۶، «تفسیر الطبریّ» ج ۱۲ ص ۲۸۱.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۴ ص ۲۰۴.

و قال بعضهم: «المراد بالحسنه: التوحید، و بالسّیئه: الشرک»(۱)(۲)>.

و قال الصادق ــ علیه السلام ــ فی هذه الآیه: «ویلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره!

فقلت له: کیف هذا؟

فقال: أما سمعت اللّه ــ عزّ و جلّ ــ یقول: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ» ــ ... الآیه ــ ، فالحسنه الواحده إذا عملها کتبت لها عشراً و السیّئه الواحده إذا عملها کتبت له واحدهً؛ فنعوذ باللّه ممّن یرتکب فی یومٍ واحدٍ عشر سیّئات و لایکون له حسنهٌ واحدهٌ فتغلب حسناته سیّئاته!»(۳). و قد تقدّم الکلام فی تفسیر هذه الآیه فی اللمعه الثانیه مع ما ألهمنی اللّه فی تفسیرها، من أراده فلیرجع إلیها.

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فان قلت: ما الوجه لخصوصیّه ذکر «العشر» دون سائر الأعداد؟

قلنا: وجه ذلک کون الإنسان معوّقاً فی الدنیا عن فعله الخاصّ به ــ الّذی هو ذکر اللّه و معرفه ملائکته و رسله و الدار الآخره، لإنغمار نفسه فی الحسنات و اشتغاله بالجسمانیّات ــ . و هذا بخلاف فعل المعاصی و الشهوات، فانّها ممّا یلائم البدن و قواه، فلایزاحمها بل یعین علیها القوی البدنیّه. و لمّا کان المبدء الإدراکیّ للأفاعیل العقلیّه و الطاعات قوّهً واحدهً ــ هی الناطقه ــ و المبدء الإدراکیّ للأفاعیل الحسنه و المعاصی قویً عشر ــ هی الحواسّ الخمس الظاهره و خمس الباطنه ــ فکلّ حسنهٍ یصدر عن القوّه العاقله مع کلّ واحدهٍ من تلک العشر، و کلّ مجاهدهٍ لها أجرٌ واحدٌ، فکلّ حسنهٍ یستلزم عشر حسنات مستدعیهً لعشره أمثالٍ أخر»(۴).

ص : ۸۰

۱- ۱. هذا قول الحسن و أکثر المفسّرین، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۳، مع تقدیمٍ و تأخیرٍ.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۴۸ الحدیث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۳، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۰۳ الحدیث ۲۱۰۹۵.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و کان أکثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «شرحه علی أصول الکافی»، ثمّ من «مفاتیح الغیب»، و لکن لم أعثر علیها، لا فیهما و لا فی غیرهما.

قوله ـ تعالی ـ : ««مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ»»(۱)، الآیه فی أواخر سوره البقره.

و «المَثَل» فی الأصل بمعنی: المِثْل و النظیر، و کذا المثیل ـ کشَبَه و شِبْه و شَبِیه ـ . ثمّ نقل إلی القول السائر الممثّل مضربه بمورده، ثمّ استعیر للحال و الصفه إذا کان لها شأنٌ و فیها غرابهٌ، و انّما صحّت هذه الإستعاره لأنّهم لم یضربوا مثلاً و لا رأوا أهلاً للتفسیر والتشبیه إلاّ قولاً فیه غرابهٌ من بعض الوجوه؛ قال ـ عزّ من قائلٌ ـ : «إِنَّ مَثَلَ عِیسَی عِنْدَ اللَّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»(۲) ـ و قد مرّ تحقیق المثل فی ما سبق مع زیاده بسطٍ ـ . أی: حالهم و صفته العجیبه الشأن الّتی هی کالمثل فی الغرابه من حیث زکاه إنفاقهم عنداللّه ـ سبحانه ـ و زیاده مثوبتهم لدیه و إضعافه ـ تعالی ـ له. و لابدّ من تقدیر مضافٍ فی أحد الجانبین لیصحّ التشبیه، أی: مثل نفقه الّذین ینفقون کمثل حبّهٍ.

و «سبیل اللّه»: دینه؛

و قیل: «هو الجهاد»؛

و قیل: «جمیع أبواب الخیر»؛ و قد تقدّم الکلام فیه.

و جمله: ««أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»» فی موضع خفضٍ نعتٌ لـ ««حَبَّه»»؛ و إسناد الإنبات إلیها إسنادٌ مجازیٌّ من باب الإسناد إلی السبب ـ کما یسند إلی الأرض و الربیع ـ .

و قوله ـ تعالی ـ : ««فِی کُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»» مبتدءٌ، و خبره فی موضع خفضٍ صفهٌ لـ ««سَنَابِل»». و حاصل الآیه: انّ النفقه فی سبیل اللّه بسبعمأه ضعفٍ.

و قوله: ««وَ اللَّهُ یُضَاعِفُ»» معناه: انّه یزید علیها، أو یضاعف هذه المضاعفه ««لِمَنْ یَشَاءُ»» لا لکلّ منفقٍ، لتفاوت حال المنفقین.

و روی العیّاشی فی تفسیره(۳) عن المفضّل الجعفیّ قال: «سألت أبا عبداللّه ـ علیه

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. کریمه ۵۹ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۴۷ الحدیث ۴۸۰.

السلام ــ عن قول اللّه: «حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»؟

قال: الحبّه: فاطمهٌ ــ عليها السلام ــ، و السبع السنابل: سبعهٌ من ولدها سابعهم قائمهم؛

قلت: الحسن؟

قال: انّ الحسن إمامٌ من اللّه مفترضٌ طاعته، و لكن ليس من السنابل السبع، أوّلهم الحسين ــ عليه السلام ــ و آخرهم القائم.

فقلت: قوله ــ تعالى ــ: «فِی كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»؟

فقال: يولد للرجل منهم فی الكوفه مأهٌ من صلبه، و ليس ذاک إلّا هؤلاء السبعه». <و هو تفسيرٌ لباطن الآيه، و مع هذا فلايخلو عن إشكالٍ إلّا أن يراد حذف مكرّر أسمائهم ــ عليهم السلام ــ (۱)>.

و قال بعضهم فی قوله ــ تعالی ــ: «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ» ــ ... الآيه ــ: «تنبيهٌ على أنّ الإنفاق إنّما يكون محموداً لثلاثه أوجه:

كونه موافقاً للأمر بالنسبه إلی اللّه ــ تعالی ــ؛

و كونه مزيلاً لرذيله البخل بالنسبه إلی نفس المنفق؛

و كونه نافعاً و مربحاً بالنسبه إلی المستحقّ. فإذا منّ صاحبه فقد خالف لأمر اللّه ــ لأنّه منهیٌّ ــ، و ظهرت نفسه بالإستطاله و الإعتداد بالنعمه و العجب و الإحتجاب بفعلها و رؤيه النعمه منها لا ـ من اللّه و وقع ما أعطی عندها و عظّمه فی عينها، و كلّها رذائل أردء من البخل اللازم له!؛ و لو لم يكن إلّا رؤيه نفسه بالفضيله لكفاه مبطلًا!.

و أمّا الوجه الثالث ــ الّذی هو بالنسبه إلی المستحقّ ــ فيبطله الأذی المنافی للراحه و النفع. و المنّ أيضاً مبطلٌ له ــ لإقتضائه الترفّع و إظهار الإصطناع و إثبات حقٍّ له عليه ــ.

قوله ــ تعالی ــ: ««مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً».

<«من» اسم إستفهامٍ فی اللفظ، و معناه الترغيب. و إنّما بنی الكلام علی الإستفهام لأنّه

ص : ۸۲

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

أدخل فی الترغیب و الحثّ علی الفعل من ظاهر الأمر. و هو مبتدءٌ؛

و «ذا» خبره؛ و الموصول نعتٌ له، أو بدلٌ منه(۱)>.

قوله ــ تعالی ــ : ««فَیُضَاعِفَهُ لَهُ»». <الموجود فی أکثر النسخ نصب «یُضَاعِفَهُ»، و لکن الزمخشریّ قال: «الرفع أحسن منه، لأنّ الإستفهام إنّما هو عن فاعل الإقراض لا عنه»(۲). و وجه النصب: انّه حمل الکلام علی المعنی، و ذلک لأنّه لمّا کان المعنی: «أن یکون قرضٌ» حمل قوله: «فیضاعفه» علی ذلک.

قوله ــ تعالی ــ : ««أَضْعَافاً»(۳)» منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المنصوب، أو المفعول الثانی ــ لتضمّن المضاعفه معنی التغییر ــ . و المراد بهذا الإستفهام الأمر؛ و لیس بقرض حاجهٍ علی ما ظنّه الیهود فقالوا: إنّما یستقرض منّا ربّنا عن عوزٍ، فإذاً هو فقیرٌ و نحن أغنیاء!. بل سمّی ــ سبحانه ــ الإنفاق «قرضاً» تلطّفاً إلی فعله و تأکیداً للجزاء علیه، فانّ القرض یوجب الجزاء.

و «القرض الحسن» أن ینفق من حلالٍ و لایفسده بمنٍّ و لا أذیً؛ و قیل: «هو أن یکون طلق الوجه عند الإنفاق»؛

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ انّه قال: «لمّا نزلت هذه الآیه: «مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْهَا»(۴) قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ــ سبحانه ــ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۵)، فقال رسول اللّه: ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ــ سبحانه ــ : «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۷.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی مظانّه من تفسیر الآیه الکریمه، فانظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۴۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۹ النمل.

۵- ۵. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

كَثِيرَةً»(۱)؛ و الكثير عند اللّه لايحصى»(۲).

و يجوز تنزيل هـذه المراتب على اختلاف نيّات العاملين و تفاوتهم فى الإخلاص. و الأظهر فى وجه الجمع ماروى عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «الصدقه على خمسه أجزاءٍ: جزء الصدقه فيه بعشرةٍ، و هى الصدقه العامّه، قال اللّه ــ تعالى ــ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَـنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»؛ و جزء الصدقه فيه بسبعينٍ، و هى الصدقه على ذوى العاهات؛ و جزء الصدقه فيه بسبعمأه، و هى الصدقه على ذوى الأرحام؛ و جزء الصدقه فيه بسبعه آلاف، و هى الصدقه على العلماء؛ و جزء الصدقه فيه بسبعين ألفاً، و هى الصدقه على الموتى»(۳)(۴)>.

و قال بعضهم فى قوله ــ تعالى ــ : «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ » ــ ... إلى آخره ــ : «ملّكك ثمّ اشترى منك ما ملكك ليثبت لك معه نسبةً، ثمّ استقرض منک ممّا اشتراه، ثمّ وعـدک عليه من العوض أضعافاً بين أن نعمه و عطاياه بعيـدتان أن تكونا مشوبين بالعلل!».

لمعةٌ عرشيّةٌ

القرض الحسن عنـد أهـل اللّه أن ينفق الإنسان فى طريق معرفه اللّه و سبيل ملكوته و التفكّر فى جبروته موادّه الـدماغيّه و أرواحه النفسـانيّه و قواه الطـبيعيّه الّتى هى أعزّ نقود هـذه البلـده و أجناسـها ليعوّض عنهـا، و يحصـل فى قلبه نفـائس الأثمـار المعنويه و شرائف نقود المعارف الإلآهيّه الّتى بها يصير الإنسان من أكابر الآخره و أغنيائها فائقاً على الأشياء و الأقران، متخلّصاً من سجن الحسره و الحرمان و فاقه الجهل و النقصان. فاللّه ــ تعالى ــ

ص : ۸۴

۱- ۱. كريمه ۲۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۳۱ الحديث ۴۳۴، «معانى الأخبار» ص ۳۹۷ الحديث ۵۴.

۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۹۵ الحديث ۸۰۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۳۶، «عدّه الداعى» ص ۷۱.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

حیث هیّأ أسباب المعرفه و العباده للناس _ سیّما ذوی البصائر و الأكیاس _ فكأنّه أراد منهم هذا الأجر الكریم فی نفسه، لأنّ المعارف الربّانیّه جلیلهٌ عظیمهٌ _ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و كرامته، و لیس فی الوجود ما هو أكرم و أشرف من ذات المعبود و صفاته و أسمائه و أفعاله _ ؛ فالسعی فی طریق وصوله و الإنفاق فی إبتغاء وجهه یكون شریفاً كریماً أیضاً، لأنّ وسیله الشیء تناسب له.

وَ أَنْتَ الَّذِی دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ غَیْبِكَ وَ تَرْغِیبِكَ الَّذِی فِیهِ حَظُّهُمْ عَلَی مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَ لَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَ لَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: «اذْكُرُونِی أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِی وَ لاَتَكْفُرُونِ»، وَ قُلْتَ: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لاَءَزِیدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِی لَشَدِیدٌ». وَ قُلْتَ: «ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ». فَسَمَّیْتَ دُعَاءَكَ عِبَادَهً، وَ تَرْكَهُ اسْتِكْبَاراً، وَ تَوَعَّدْتَ عَلَی تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِینَ.

«من غیبك» أی: بقولك الناشی من وحیك الّذی كان غیباً عنهم.

و «من» إبتدائیّهٌ، مثلها فی قوله _ تعالی _ : «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیبِ نُوحِیهِ إِلَیْكَ»(۱) _ فی أحد الوجهین _ . و فی نسخهٍ: «من عندك».

<و «ترغیبك» عطفٌ علی «قولك» المجرور بـ «الباء».

و «الحظّ»: هو النصیب من الخیر.

و «علی ما لوسترته» متعلّقٌ بـ «دللتهم».

و «ما» موصولهٌ، أو نكرهٌ موصوفهٌ؛ و الجمله الشرطیّه بعدها صلهٌ، أو صفهٌ.

و «إدراك» الشیء عبارهٌ عن الوصول إلیه و الإحاطه به(۲)>، أی: لم تصل إلیه أبصارهم

۱- ۱. كریمه ۴۴ آل عمران / ۱۰۲ یوسف.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالكین» ج ۶ ص ۱۴۱.

و لم تحطّ به.

و «لـم تعـه» أی: لـم تحفظـه أسـماعهم؛ مـن: وعَیت الحـدیث وعْیـاً _ من بـاب وعـد _ : حفظته، و منه قـوله _ تعـالی _ : «أُذُنٌ وَاعِیَهٌ»(۱) أی: حافظهٌ.

و «السمع»: إدراک القوّه السامعه؛ و تطلق علی «الأذن» لکونها محلّه _ کما فی البصر _ .

و «لم تلحقه» أی: لم تدرکه؛ من: لحِقته ألحِقه _ من باب تعب _ لحاقاً: أدرکته.

«الأوهام» قد مرّ معناها لغهً و إصطلاحاً؛ و کذا «الذکر».

قوله: «فقلت» بیانٌ لل_ «دلاله». و قد ذکر السیّد السند الداماد و غیره: «انّ الأدب هنا إظهار همزه «فَأذْکُرُونِی»(۲) و «أُدْعُونِی»(۳) و إن کانتا همزه وصلٍ مع الوقف علی «قلت» لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایمتزج»(۴).

و معنی «أُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» أی: «أُذْکُرُونِی» بالطاعه «أَذْکُرْکُمْ» بالثواب؛ کذا قیل(۵).

<و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» برحمتی»؛

و قیل: «أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» بمعونتی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الدنیا «أَذْکُرْکُمْ» فی العقبی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» فی النعمه و الرخاء«أَذْکُرْکُمْ» فی الشدّه و البلاء»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بالدعاء «أَذْکُرْکُمْ»بالإجابه»(۶)؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الخلوات «أَذْکُرْکُمْ» فی الفلوات»؛

ص : ۸۶

۱- ۱. کریمه ۱۲ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

۴- ۴. هذا تحریر کلامه _ قدّس لطیفه _ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۸۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. الأوّل قول سعید بن جبیر، و الثانی مرویٌّ عن ابن عبّاس، و الثالث و الرابع و الخامس ذکرها الطبرسیّ بلاعزوٍ؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۳۵.

و قیل: ««أَذْکُرُونی»بالصدق و الإخلاص «أَذْکُرْکُمْ»بالخلاص و مزید الإختصاص»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» بالعبودیّه «أَذْکُرْکُمْ» بالربوبیّه»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» بالفناء فیَّ «أَذْکُرْکُمْ»بالبقاء بیَّ»(۱)>؛

و بالجمله الحمل علی جمیع ذلک صحیحٌ، لتفاوت الفهوم و المدارک.

و قال بعض العرفاء: «فیه إشارهٌ إلی أنّ ذکر العبد للّه من نتائج ذکر اللّه العبد، من وجهین:

أحدهما: انّ خطاب الحقّ بقوله: «أُذْکُرُونِی» کلامٌ أزلیٌّ ذکرهم به قبل وجودهم؛

و الثانی: إنّ اللّه _ تعالی _ أمرهم بالذکر مع فاء التعقیب بقوله _ تعالی _: «أُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» فیه بتقدیمٍ و تأخیرٍ، معناه: أذکرکم فأذکرونی»؛ انتهی.

و قد بسطنا الکلام فی «الذکر» و تفسیر هذه الآیه فی اللمعات السابقه؛ خلاصته: انّ الذکر و الذاکر و المذکور ما لم یصیروا واحداً لم یصل إلی منتهاه، و هذا لایتصوّر إلاّ باندکاک جبل الأنّیه و تلاشی رسوم الهویّه المعبّر عنه بالفناء، و بعد الفناء البقاء. و هو مشهود العارفین بالبیان و ممّا أقیم علیه البرهان.

قیل: «لاینحلّ علیه هذا الإشکال إلاّ فی صوره مثالٍ متناسبٍ مثل حال الفراش مع الشمع، فانّ الشمع یقول للفراش: أذکرنی فی نفسک أذکرک فی نفسی!. فذکر الفراش للشمع فی نفسه أن یبذل نفسه لشعله الشمع فتذکره شعله الشمع فی نفسه بالحرقه علیها، و یذکره الشمع بالإشتعال نفس الفراش فی نفسه، فلایبقی التمییز بین الشمع و الفراش؛ و إن طلبت الفراش وجدت الشمع و إن طلبت الشمع وجدت الفراش!»؛ کما قیل:

أَنَا مَنْ أَهْوَی وَ مَنْ أَهْوَی أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

ص : ۸۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۱.

فَإِذَا أَبْصَرْتَنِی أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرتَنَا(۱)

فإذا بدّل الفراش للشمع وجوده نال من وجود الشمع مقصوده!.

مثالٌ آخر: الحدیده الحامیه فی النار حیث انّها لایزال یتقرّب و یتشبّه بالنار حتّی یزول عنها الهویّه الحدیدیّه و تصیر فانیهً فی الهویّه الناریّه، و تفعل فعلها _ من الإحراق و الإضاءه _ .

فلایتعجّب من نفسٍ استشرقت بنور اللّه و اتّصلت بعالم الربوبیّه و تخلّقت بأخلاق اللّه ففعلت ما فعلت بقدره اللّه لابقدرتها، و سمعت بسمع اللّه و بصرت ببصره؛ فله أن یقول: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۲). و هذا تحقیق قوله: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۳)، و قوله: «لایزال العبد یتقرّب إلیَّ _ ... الحدیث _ »(۴).

تنبیهٌ

<الآیه المذکوره فی سوره البقره: «فَأُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» بالفاء، و فی فقره الدعاء بدون الفاء؛ و فیه دلیلٌ علی جواز حکایه الجمله المقرونه بالفاء من کلامه _ تعالی _ بحذف الفاء(۵)>. لأنّ وقوعه فی کلامه _ علیه السلام _ حجّهٌ عندنا علی جوازه، بخلاف العامّه.

و «الشکر» قد تقدّم الکلام فیه مستقصیً؛ و کذا: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» فی أوّل الکتاب، فلانعیده.

قوله: «فسمّیت دعاءک»، «الفاء» للترتیب الذکری. و إنّما سمّاه «عبادهً»، لأنّه أفضل

ص : ۸۸

۱- ۱. القطعه منسوبهٌ عند القیصریّ إلی الحلاّج، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۴۳۶، و لم أعثر علیها فی «دیوانه».

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲، «المحاسن» ص ۲۹۱، «بحارالأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «عدّه الداعی» ص ۲۳، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۳ ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۳.

أبوابها _ كما مرّ _ .

فَذَكَرُوكَ بِمَنِّكَ، وَ شَكَرُوكَ بِفَضْلِكَ، وَ دَعَوْكَ بِأَمْرِكَ، وَ تَصَدَّقُوا لَكَ طَلَباً لِمَزِيدِكَ، وَ فِيهَا كَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِكَ، وَ فَوْزُهُمْ بِرِضَاكَ. وَ لَوْ دَلَّ مَخْلُوقٌ مَخْلُوقاً مِنْ نَفْسِهِ عَلَى مِثْلِ الَّذِى دَلَلْتَ عَلَيْهِ عِبَادَكَ مِنْكَ كَانَ مَوْصُوفاً بِالْإِحْسَانِ وَ مَنْعُوتاً بِالْإِمْتِنَانِ وَ مَحْمُوداً بِكُلِّ لِسَانٍ. فَلَكَ الْحَمْدُ مَا وُجِدَ فِى حَمْدِكَ مَذْهَبٌ، وَ مَا بَقِىَ لِلْحَمْدِ لَفْظٌ تُحْمَدُ بِهِ، وَ مَعْنىً يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ.

«بمنّك» أى: بإنعامك، من: منّ يمنّ منّاً _ من باب قتل _ أى: أنعم عليه.

و «الفضل»: ما لم يلزم المعطى إعطاءً.

و «باؤه» للسببيّه؛ و الحاصل: إنّ الكلّ بسبب تفضّلك، لأنّك إن تعط بسبب الشكر فالشكر بأمرك و إقدارك؛ و إن تعط بالدعاء فالدعاء بأمرك و ترغيبك، و قوّه الدعاء و الإستدعاء بتمكينك _ كما قيل:

ای(۱) دعا از تو اجابت هم ز تو ایمنی از تو مخافت(۲) هم ز تو(۳) _

و «تصدّقوا لك طلباً» أى: أعطوا الصدقه لك لأجل الطلب «لمزيدك» لا لغرضٍ من الأغراض النفسانيّه؛ ف_ «طلباً» مفعولٌ لأجله.

و «فيها» أى: فى تلك الأمور المذكوره _ من الذكر و الشكر و الدعاء و التصدّق _ . <و قيل: «الضمير عائدٌ إلى الزياده المطلوبه»؛

و قيل: «إلى الصدقه المدلول عليها بقوله: «تصدّقوا لك»؛

و قيل: «إلى الدلاله الّتى تضمّنها قوله _ عليه السلام _ فى صدر هذا الفصل من الدعاء:

۱- ۱. المصدر: هم.

۲- ۲. المصدر: مهابت.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۱ ص ۲۸۵ البيت ۴.

«و أنت الّذی دللتهم بقولک من غیبک»(۱)>.

و قد تقدّم الکلام فی معنی «غضبه» و «رضاه» _ سبحانه _ .

قوله: «و لو دلّ مخلوقٌ مخلوقاً _ ... إلی آخره _ ».

«لو» هنا لإمتناع الثانی _ و هو الجزاء _ لإمتناع الأوّل _ و هو الشرط _ ، أی: للدلاله علی أنّ انتفاء الثانی فی الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لا انّه یستدلّ بامتناع الأوّل علی امتناع الثانی. أی: لو کان مخلوقٌ صاحب هذه الأوصاف بدون کمالٍ آخر ینبغی أن یکون محموداً بکلّ لسانٍ، فکیف بمن له صفاتٌ کمالیّهٌ غیر متناهیهٍ و لا یکون إدراک کمال ذاته حدّاً لبنی النوع الإنسانیّه و لا للعقول المجرّده القدسیّه _ لتناهی کمال الموجودات الإمکانیّه _ . >و فی بعض النسخ: «کان موصوفاً بالإحسان و منعوتاً بالإمتنان و محموداً بکلّ لسانٍ».

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فلک الحمد».

و «ما» فی الفقرتین مصدریّهٌ زمانیّهٌ، أی: مدّه وجدان مذهبٍ فی حمدک(۲)، و مدّه بقاء لفظ الحمد.

و «المذهب» هنا یجوز أن یکون مصدرا میمیّاً، و أن یکون بمعنی الطریق؛ و علی الوجهین فنسبته إلی «الحمد» مجازٌ عقلیٌّ.

و «انصرف» مطاوع: صرفت الشیء إلی کذا: رددته و رجعته إلیه فانصرف؛ أی: و ما بقی للحمد معنیً ینصرف إلی حمدک، أو: ما بقی للحمد معنیً ینصرف الحمد إلیه(۳)>. و هذه إشارهٌ إلی اتّحاد الحمد و الحامد و المحمود _ کما ذکرناه لک فی «الذکر» _ ، و قد سبق تحقیقه فی اللمعه الأولی؛ فتبصّر!.

یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی عِبَادِهِ بِالْاءِحْسَانِ وَ الْفَضْلِ، وَ غَمَرَهُمْ بِالْمَنِّ وَ الطَّوْلِ، مَا

ص : ۹۰

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۰.

أَفْشَى فِينَا نِعْمَتَک، وَ أَسْبَغَ عَلَيْنَا مِنَّتَک، وَ أَخَصَّنَا بِبِرِّک! هَدَيْتَنَا لِدِينِک الَّذِی اصْطَفَيْتَ، وَ مِلَّتِک الَّتِی ارْتَضَيْتَ، وَ سَبِيلِک الَّذِی سَهَّلْتَ، وَ بَصَّرْتَنَا الزُّلْفَهَ لَدَيْک، وَ الْوُصُولَ إِلَی کَرَامَتِک.

«يا من تحمّد» من باب التفعيل هنا للطلب، أی: طلب منهم حمده بسبب الإحسان؛ و قيل: «أی: يقبل الحمد من عباده من جهه إحسانٍ له بالنسبه إليهم، و إلاّ لم يكن اللّه محتاجاً إلی حمدهم إيّاه».

و «غمرهم»: غطّاهم، من غمَر يغمُر غمراً ــ من باب قتل ــ : غطّاه و ستره.

و «الطَول» ــ بالفتح ــ : الإنعام.

و «فشی» الشیء يفشوا فشوءاً و فشوّاً: ظهر و انتشر.

و «ما» للتعجّب، أی: ما أكثر و أفشی بيننا نعمتک.

و «سبَغت» النعمه سبُوغا ــ من باب قعد ــ : اتّسعت و فاضت، و: أسبغها اللّه: أفاضها و أوسعها و أتمّها. و فی نسخهٍ: «مننک» ــ بصيغه الجمع ــ بدل: «منّتک».

و «أخصّنا ببرّک» عطفٌ علی «أفشی». فــ «ماء» التعجّب يدخل عليه؛ <أی: ما أشدّ مخصوصيّتنا ببرّک. و مجیء اسم التفضيل بمعنی المفعول و إن كان علی غير القياس(۱)> إلاّ أنّ كلامه حجّهٌ، لأنّه أفصح الفصحاء فی زمانه؛ علی أنّه قد سمع فی الفصيح نحو: أعذر و أشهر و أشغل و أجن؛ و بعض علماء العربيّه صرّح بجوازه.

و «البِرّ» ــ بالكسر ــ : التوسّع فی فعل الخير.

و قوله: «هديتنا» بيانٌ لإفشاء النعمه و إتمامها و اختصاصنا بها، فهو استينافٌ بيانیٌّ؛ كأنّه سئل: كيف تعجّبت من كثره فشوّ نعمتی فيكم؟

فقال: «هديتنا ــ ... إلی آخره ــ».

و «الدين» و «الملّه» قد تقدّم الكلام فيهما، و فی الفرق بينهما؛ و كذا «السبيل».

ص : ۹۱

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۱.

و «بصّرته» الشیء تبصیراً: عرّفته إیّاه و أوضحته له.

و «الزُّلفه» _ بالضمّ _ : القربه و المنزله؛ أی: عرّفتنا القربه عندک و المنزله لدیک لنطلبها.

و «الوصول» منصوبٌ علی المفعول الثانی «لبصّرتنا»، أی: عرّفتنا الوصول إلی کرامتک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ جمیع ما فی العالم علی التحقیق إمّا نعمهٌ، أو متنعّمٌ به؛ نفعٌ أو منتفعٌ به؛ خیرٌ أو ما یؤدّی إلی الخیر.

بل _ کما ذکرنا لک سابقاً _ نقول: إنّ جمیع ما فی العالم ممّا لاحدّ له و لا إحصاء هی نعمهٌ من اللّه فی حقّ الإنسان، إذ ما من شیءٍ إلاّ ـ و لها الإنتفاع بها؛ أمّا الّتی أودعها فینا من المنافع و اللذّات و الجوارح و الآلآت فظاهرٌ إنتفاعنا بها، لأنّا نستعملها فی جلب المنافع و دفع المضارّ الدنیویّه و الأخرویّه؛ و أمّا الّتی خلقها اللّه _ تعالی _ خارجهً عنّا فهی أیضاً إمّا نستلذّ بوجودها، أو ننتفع بمعرفتها فی الإستدلال علی وجود الصانع و حکمته و جوده و لطفه. فهی کلّها منافع ننتفع بها إمّا حالاً أو مآلاً، فإنّها وسائل إلی معرفته و حکمته؛ و هی إمّا نفس السعاده و اللذّه الدائمه، أو وسیلهٌ إلیها. فصحّ انّ جمیع مخلوقات اللّه _ تعالی _ نعمٌ علی العبد و هی غیر متناهیهٍ لایمکن عدّها، و لذا قال _ تعالی _ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۱).

فان قلت: إذا کانت النعمه غیر متناهیهٍ فکیف یمکن الانتفاع بها؟!؛

و أیضاً: إذا کانت غیر متناهیهٍ لم یمکن علم العبد بها، فکیف أمر اللّه إیّانا بتذکّرها فی قوله: «أُذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۲)؟!

و الجواب عن الأوّل: إنّ المراد ب_«النعمه»: ما یمکن الإنتفاع به _ سواءٌ انتفع به أحدٌ أم لا _ ، فکلّ واحدٍ من الأمور المخلوقه ممّا یمکن الإنتفاع به للعبد، فیکون نعمهً فی حقّه؛

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

و أمّا عن الثانی: إنّ الأشخاص غیر متناهیهٍ، و الطبائع النوعیّه متناهیهٌ و یمکن لنا العلم بالطبائع و العنوانات و الحکم بها علی وجهٍ یسری فی أشخاصها الغیر المتناهیه مجملهً _ کما فی القضایا الکلّیّه، مثل قولنا: کلّ إنسانٍ له قوّه الکتابه. ففی هذا الحکم تصوّرنا طبیعه العنوان أی: ماهیّه الإنسان بالکنه و تصوّرنا أفراده کلّها بالوجه و حکمنا علیه بقوّه الکتابه _ ، و هذا ضربٌ من العلم. و هو یکفی للتذکّر الّذی یفید العلم بوجود الصانع و حکمته من آثار صنعه و أنوار حکمته. فقد ثبت انّ جمیع ما فی العالم من المخلوقات فهو نعمهٌ فی حقّ الإنسان؛ و قد أشار إلی ما ذکر _ علیه السلام _ بقوله: «یا من تحمّد إلی عباده _ ... إلی آخره _ ».

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَایَا تِلْکَ الْوَظَائِفِ وَ خَصَائِصِ تِلْکَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِی اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَ تَخَیَّرْتَهُ مِنْ جَمِیعِ الْأَزْمِنَهِ وَ الدُّهُورِ، وَ آثَرْتَهُ عَلَی کُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَهِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِیهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَ النُّورِ، وَ ضَاعَفْتَ فِیهِ مِنَ الْإِیمَانِ، وَ فَرَضْتَ فِیهِ مِنَ الصِّیَامِ، وَ رَغَّبْتَ فِیهِ مِنَ الْقِیَامِ، وَ أَجْلَلْتَ فِیهِ مِنْ «لَیْلَهِ الْقَدْرِ» الَّتِی هِیَ «خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

«الصفایا»: جمع الصفیّه _ کالعطایا جمع: عطیّه _ ، و هی مؤنّث الصفی، و هو: صفو الشیء و زبدته و خلاصته.

<و «الوظائف»: جمع الوظیفه، و هی ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحوه.

و «الخصائص»: جمع الخصیصه بمعنی: المخصوصه.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنی: المفروض، من: فرض اللّه الأحکام فرضاً: أوجبها. و قیل: «هو: ما ثبت بدلیلٍ مقطوعٍ به _ کالکتاب و الإجماع _ ، فهو أخصُّ من الواجب».

ص : ٩٣

و «اختصصته» أی: خصّصته(۱)>.

و «تخیّرته» أی: اخترته.

و المراد من «الدهر» هنا: الزمان، لا ما اصطلح علیه الحکماء _ کما تقدّم الکلام فیه _ .

و «آثرته» _ بالمدّ _ بمعنی: اخترته و فضّلته، و المصدر: الإیثار.

و «الباء» من قوله: «بما أنزلت» سببیّهٌ.

و «من القرآن» بیانٌ ل_ «ما».

و «القرآن» قد مرّ معناه؛ و کذا «التضعیف» و «الإیمان».

و «أجللت فیه من لیله القدر» أی: عظّمت قدرها؛ من «الجلاله» و هی: عظم القدر. و ذلک لما ذکرنا لک فی اللمعه السابقه من المعنی الباطنیّ ل_ «لیله القدر» و «شهر رمضان». و فی نسخهٍ: «جلعت» بدل: «أجللت».

ثُمَّ آثَرْتَنَا بِهِ عَلَی سَائِرِ الْأُمَمِ، وَ اصْطَفَیْتَنَا بِفَضْلِهِ دُونَ أَهْلِ الْمِلَلِ، فَصُمْنَا بِأَمْرِکَ نَهَارَهُ، وَ قُمْنَا بِعَوْنِکَ لَیْلَهُ، مُتَعَرِّضِینَ بِصِیَامِهِ وَ قِیَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ تَسَبَّبْنَا إِلَیْهِ مِنْ مَثُوبَتِکَ، وَ أَنْتَ الْمَلِیءُ بِمَا رُغِبَ فِیهِ إِلَیْکَ، الْجَوَادُ بِمَا سُئِلْتَ مِنْ فَضْلِکَ، الْقَرِیبُ إِلَی مَنْ حَاوَلَ قُرْبَکَ.

«آثرتنا به» أی: اخترتنا بذلک الشهر؛

«علی سائر الأمم»، لأنّ صوم شهر رمضان مخصوصٌ بدین محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ظاهراً و باطناً _ کما عرفت فی اللمعه السابقه _ .

و «اصطفیتنا» أی: اخترتنا بسبب فضیلته؛

«دون أهل الملل» أی: متجاوزاً أهل الملل فی إصطفائنا به. <و هاتان الفقرتان کلتاهما تدلّان علی الإختصاص، خلافاً لبعض أهل السنّه مستنداً إلی ما ذکره ابن أبیحاتمٍ عن ابن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۲.

عمر: «صیام شهر رمضان کتبه اللّه علی الأمم من قبلکم»(۱)؛ قال العسقلانیّ(۲): «و أسناده مجهولٌ»(۳)(۴)>. و فی بعض الروایات: «انّ موسی ـ علی نبیّنا و علیه السلام ـ لمّا سمع شرافه أمّه محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و فضلهم تمنّی أن یکون منهم»(۵)؛

و قد تقدّمت الروایه عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی شرح الدعاء السابق علی هذا: «انّ شهر رمضان لم یفرض اللّه صیامه علی أحدٍ من الأمم من قلبنا»(۶).

<و اختلفوا فی التشبیه الّذی دلّت علیه «الکاف» فی قوله ـ تعالی ـ : «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»(۷)؛ فعن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «إنّ المراد بقوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: الأنبیاء، فانّه کان مفروضاً علیهم دون الأمم، ففضّلت به هذه الأمّه و فرض صیامه علی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و علی أمّته»(۸)؛

و قیل: «المراد بالتشبیه فی أصل الوجوب، دون الوقت و المقدار؛ و المعنی: انّ الصوم عبادهٌ قدیمهٌ ما أخلی اللّه أمّهً من إیجابها علیهم و لم یوجبها علیکم خاصّهً»(۹)؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی قوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: «أوّلهم آدم ـ علیه

۱- ۱. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۱۶۸، «تفسیر ابن کثیر» ج ۱ ص ۲۱۹، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۷۷، «فتح القدیر» ج ۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. المصدر: القسطلانی.

۳- ۳. قال ابن حجر العسقلانی: « ... حدیث ... أورده ابن أبیحاتم بإسنادٍ فیه مجهولٌ، و لفظه: صیام رمضان کتبه ... »؛ راجع: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۳ ذیل الحدیث ۴۲۳۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۴.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۱۸ الحدیث ۱۲۰۸۵.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۸۳ البقره.

۸- ۸. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۳۴.

السلام ـ »(۱)، و الغرض من ذلک تأکید الحکم و الترغیب فیه و تطیّب نفس(۲) المخاطبین به، فانّ الشاقّ إذا عمّ سهل عمله؛

و قیل: «کان صوم شهر رمضان مکتوباً علی الیهود و النصاری، أمّا الیهود فترکته و صامت یوماً من السنه زعموا انّه یوم غرق فرعون؛ و کذبوا فی ذلک!، فانّه کان یوم عاشوراء.

و أمّا النصاری فانّهم صاموا رمضان حتّی صادفوا حرّاً شدیداً، فاجتمعت آراء علمائهم علی تعیین فصلٍ واحدٍ بین الصیف و الشتاء، فجعلوه فی الربیع و زادوا علیه عشره أیّامٍ کفّارهً لما صنعوا، فصار أربعین. ثمّ مرض ملکهم و وقع فیهم موتٌ، فزادوا عشره أیّام فصار خمسین»(۳).

و «الفاء» من قوله: «فصمنا بأمرک نهاره» عاطفهٌ سببیّهٌ.

و «متعرّضین» حالٌ من ضمیر المتکلّم مع الغیر؛ و العامل الفعلان من قوله: «صمنا» و «قمنا» ـ علی طریق التنازع ـ ، یقال: عرضه لکذا فتعرّض: إذا تصدّی له و طلبه ـ و منه: «تعرّضوا لنفحات اللّه»(۴) ـ(۵)< . أی: حال کوننا متعرّضین طالبین للثواب الّذی عرضتنا له ـ أی: لذلک الثواب ـ ، یعنی: جعلتنا فی معرض ذلک الثواب «من رحمتک».

و «تسبّبنا» عطفٌ علی «عرّضتنا»؛ یقال: «تسبّب» إلی الشیء: توصّل إلیه.

قوله: «و أنت الملیء» قیل: «عطفٌ علی «و أنت جعلت»، و المعنی: أللّهمّ أنت الّذی ملأت بما رغب فیه إلیک؛ أی: ممّا رغب إلیک فی تحصیله ـ و هو الرحمه ـ ». و فی بعض النسخ: «الملیّ» ـ بالیاء دون الهمزه ـ . و الظاهر انّ جمله: «و أنت الملیء» استینافیّهٌ مقرّرهٌ

۱- ۱. راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۹، «تفسیر الکشّاف» نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: تطییب أنفس.

۳- ۳. هذا تفصیل قول الشعبیّ و الحسن، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶.

۴- ۴. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۵.

لمضمون ما قبلها _ من استحقاق التعرّض لرحمته و التسبّب لمثوبته _ مفيدٌ لأهليّته _ سبحانه _ لذلك. و يحتمل الحاليه.

و «الملیء» _ مهموزاً _ : الغنیّ المقتدر، يقال: هو أملأ القوم أی: أغناهم و أقدرهم، و يجوز فيه الإبدال و الإدغام؛ و: قد ملُء _ بالضمّ، ككرُم _ ملاءةً، و هم ملئون به و ملاءه.

و «الجواد» معناه: المحسن المنعم الكثير الإحسان و الإنعام، يقال: جاد السخیّ من الناس يجود جوداً، و رجلٌ جوادٌ و قوم أجواد و جوادیّ: أسخياء. و لايقال لغير اللّه _ عزّ و جلّ _ سخیٌّ، لأنّ أصل السخاوه راجعٌ إلى اللين؛ يقال: أرضٌ سخاويةٌ و قرطاسٌ سخاویٌّ. و «الجواد» من أفاد الغير كمالاً _ فی جوهره أو فی أحواله _ من غير أن يكون بإزائه عوضٌ بوجهٍ من الوجوه _ سواءٌ كان شكراً أو ثناءً أو صيتاً أو فرحاً _ ؛ فالجود هو إفاده ماينبغی لا لعوض. فالواهب لما لايليق للموهوب له ليس بجوادٍ، كمن يهب سكّيناً لمن يقتل به مظلوماً!، و كذا من أعطى فائدةً ليستعيض منها بدلاً مطلقاً، بل هو معاملٌ مستعيضٌ!، فيكون ناقصاً فقيراً.

و قيل: «الجواد معناه: المحسن إذا كان ليّناً. و سمّی السخیّ: سخيّاً للينه عند الحوائج إليه».

و «القرب»: خلاف البعد. و يستعملان فی الزمان و المكان، و هما من لوازم الجسميّه، و اللّه _ تعالى _ منزّهٌ عن ذلك. و لأنّ الزمان _ لكونه مقدار الحركه _ علّةٌ لتغيّر الأشياء الزمانيّه و لاعلّه لتغيّره _ لأنّه بنفسه متغيّرٌ و بهويّته أمرٌ غير قارّ الذات _ . و المكان علّه تكثّر الأشياء المكانيّه و لا علّه لتكثّره و إنقسامه _ لأنّه بنفسه قابل الكثره و بهويّته ذو وضعٍ و أجزاءٍ متباينةٍ فی الوضع _ ؛ فالبارى _ جلّ و عزّ _ لمّا لم يكن وجوده زمانيّاً _ لأنّه غير متغيّرٍ أصلاً، بل مبدع الزمان و ما فيه و ما معه _ فلم يجز فی حقّه القبل و البعد الزمانيّان. و لمّا لم يكن وجوده مكانيّاً أيضاً _ لأنّه غير متكثّرٍ و لامتجزٍّ بوجهٍ من الوجوه، بل هو جاعل المكان و ما فيه و ما معه _ فلم يجز فی حقّه أن يقال: هنا أو هناك، أو فوق شیءٍ أو تحت شیءٍ، أو قبل شیءٍ أو بعد شیءٍ، أو على شیءٍ أو فی شیءٍ إلاّ تجوّزاً و اضطراراً.

فان قلت: قد روى عن النبیّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّه فوق كلّ شیءٍ و تحت

كلّ شیءٍ قد ملأ كلّ شیءٍ عظمته، فلم یخل منه أرضٌ و لاسماءٌ و لابرٌّ و لابحرٌ و لاهواءٌ، هو الأوّل لم یكن قبله شیءٌ و هو الآخر فلیس بعده شیءٌ، و هو الظاهر لیس فوقه شیءٌ و هو الباطن لیس من دونه شیءٌ؛ فلو دلّیتم علی الأرض السفلی لهبطتم علی اللّه»(۱) _ و فی أحادیثنا من قبیل ذلک كثیرٌ، و كذا فی كتب العامّه كالمشكوه و المصابیح(۲) و غیرهما _ ، فكیف قلت: لم یجز فی حقّه أن یقال: هنا أو هناک _ ... إلی آخره _ إلّا تجوّزاً و اضطراراً؟

قلت: إحاطته و معیّته _ سبحانه _ بجمیع الموجودات إحاطهٌ و معیّهٌ قیّومیّهٌ لیست إحاطهً جسمیّهً _ كما توهّمه القائل _ ، فانّ للحقّ _ تعالی _ معیّهً ثابتهً مع جمیع الموجودات و ظهوراً خاصّاً منه فی كلّ الهویّات لیست كمعیّه جوهرٍ مع جوهرٍ أو جوهرٍ مع عرضٍ أو عرضٍ مع أحدهما، بل أشدّ من جمیع المعیّات حتّی معیّه الوجود مع الماهیّه، فلایكون ممازجاً و لا مواصلاً و لامغایراً و لامفاصلاً و لامتّحداً _ كاتّحاد موجودٍ بموجودٍ _ و لاكاتّحاد مهیّهٍ متحصّلهٍ بمهیّهٍ متحصّلهٍ؛ بل كما قال إمام الموحّدین و مقتدی العارفین و أمیرالمؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ _ علیه السلام _ : «مع كلّ شیءٍ لابممازجهٍ(۳) و غیر كلّ شیءٍ لابمزایلهٍ»(۴).

فنسبه معیّته _ تعالی _ إلی الثابت و المتغیّر و المجرّد و المادّیّ و الزمانیّ و المكانیّ نسبهٌ واحدهٌ لم تزل و لاتزال من غیر أن یتصوّر فی حقّه _ سبحانه _ تغیّرٌ و تجدّدٌ بوجهٍ من الوجوه _ لا فی ذاته و لا فی صفاته و لا فی إضافته و نسبته _ . فصحّ القول بأنّه لایخلو منه

۱- ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱ ص ۲۶۰، «تفسیر ابن كثیر» ج ۴ ص ۳۰۴، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۲۱، «المعجم الأوسط» ج ۴ ص ۲۴۹، «العلل المتناهیه» ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. هكذا فی النسختین، و الظاهر: ک_«مشكوه المصابیح». و قال صدرالمتألّهین: «و فی كتب العامّه كالمشكوه و المصابیح و غیرها أحادیث متقاربه قریبه المعنی ... »؛ و یمكن أن تكون العباره مأخوذهً من هناک؛ راجع: «شرح أصول الكافی» ج ۳ ص ۶۶.

۳- ۳. المصدر: لابمقارنهٍ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۸، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۷۶.

زمانٌ و لامكانٌ؛ تقدّس و تعالى عن وصمه تغيّرٍ و انتقالٍ و شائبه حدوثٍ و زوالٍ.

و إذا كان مع شيءٍ لايبطل معيّته بشيءٍ آخر، بل هو دائماً بحالهٍ واحدهٍ من غير تفاوتٍ في قربه و بعده، و إنّما التفاوت من جهه الأشياء في قربها و بعدها منه ــ تعالى ــ لتفاوت مراتبها و درجاتها في الكمال و النقص؛ قال اللّه ــ تعالى ــ في القرآن: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ»(١)، و قال ــ تبارك و تعالى ــ : «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»(٢)، و قال: «مَا مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»(٣) ــ ... الآيه ــ ، و قال: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»(٤).

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم(٥)! أنّ(٦) جمهور الحكماء بغايه أفكارهم و مبالغتهم في تنزيه الأوّل ــ تعالى ــ زعموا أنّ اللّه لمّا لم يكن جسماً و لاجسمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأمكنه و المكانيّات نسبهً واحدهً، كما انّه حيث لم يكن زمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأزمنه و الزمانيّات نسبهً واحدهً.

و الّذي تصوّروه و إن كان له وجهٌ، و لكن الإكتفاء بهذا القدر قصورٌ في التوحيد!، فانّ هذا الحكم شاملٌ لكلّ مفهومٍ كلّيٍّ و جوهرٍ عقليٍّ، و انّ التوحيد التامّ أن يعتقد أن ليس جزءً من الأمكنه و الأزمنه و ذرّهً من ذرّات الأكوان إلّا و الحقّ ــ تعالى ــ بهويّته القدسيّه معه ــ معيّهً غير زمانيّهٍ و لامكانيّهٍ(٧) ــ و محيطٌ به ــ إحاطهً قيوميّهً غير وضعيّهٍ ــ . فهو ــ تعالى ــ في جميع الأماكن و المواضع و مع كلّ أوقاتٍ و الساعات من غير تقدّرٍ و لاتجزّءٍ و لاتقيّدٍ و لاإنحصارٍ؛ و هذا الضرب من التوحيد ممّا عجزت عن إدراكه عقول الفحول(٨)»(٩)؛ انتهى.

أقول: البرهان على ذلك: انّه لوخلّى منه زمانٌ أو مكانٌ أو شيءٌ من الأشياء لكان فاقد

١- ١. كريمه ١٨٦ البقره.

٢- ٢. كريمه ١۶ ق.

٣- ٣. كريمه ٧ المجادله.

۴- ۴. كريمه ١٧ الأنفال.

۵- ۵. المصدر: ــ اعلم.

۶- ۶. المصدر: فانّ.

٧- ٧. المصدر: غير مكانيّه و لازمانيّه.

٨- ٨. المصدر: عقول جماهير الحكماء.

٩- ٩. راجع: «شرح أصول الكافي» ج ٣ ص ١٣۶.

الشیء، و الفقد ضربٌ من النقص و القصور و مرجعه إلی العدم، و العدم ینافی حقیقه الوجود؛ و قد علمت مراراً أنّ ذاته _ تعالی _ محض حقیقه الوجود و حقیقه الوجود لایمکن أن یکون وجودا لشیءٍ و عدماً لشیءٍ آخر _ و إلّا لم یکن نفس حقیقه الوجود، بل مرکّباً من وجودٍ و شیءٍ آخر یخالف الوجود، کسائر الأشیاء الناقصه الوجود _ ؛ فافهم و اغتنم!.

و قد روی انّه قال موسی _ علیه السلام _ : «إلآهی! أ قریبٌ أنت فأناجیک أم بعیدٌ فأنادیک؟ فانّی أحسّ حسن صورتک و لا أراک فأین أنت؟

فقال _ تبارک و تعالی _ : أنا خلفک و أمامک و عن یمینک و عن شمائلک، أنا جلیس من یذکرنی و أنا معه إذا دعانی»(1). بل هو _ سبحانه _ قریبٌ فی بعده و بعیدٌ فی قربه؛ کما روی فی الکافی(2) فی الحدیث الثانی من باب انّه لایعرف إلّا به _ و هو الباب الثالث من کتاب التوحید _ عن عدّهٍ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن علیّ بن عقبه بن قیس بن سمعان بن أبیربیحه _ : مولی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: سئل أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «بم عرفت ربّک؟

فقال: بما عرّفنی نفسه!،

قیل: و کیف عرّفک نفسه؟

قال: لایشبهه صورهٌ و لایحسّ بالحواسّ و لایقاس بالناس، قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، فوق کلّ شیءٍ و لایقال شیءٌ فوقه، أمام کلّ شیءٍ و لایقال له أمامٌ، داخلٌ فی الأشیاء لا کشیءٍ داخلٍ فی شیءٍ، و خارجٌ من الأشیاء لا کشیءٍ خارجٍ من شیءٍ؛ سبحان من هو کذا و لاهکذا غیره!، و لکلّ شیءٍ مبتدءٌ».

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۹ الحدیث ۸۹۷۱، «بحارالأنوار» ج ۱۳ ص ۳۴۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۰، «القصص» _ للجزائری _ ص ۳۰۴.
۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۲، و انظر: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۲، «جامع الأخبار» ص ۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۱۷.

بیـانٌ: «عُقْبه» ـــ بضمّ العین و إسـکان القاف ـــ ذکره العلاّمه فی قسم المعتمـدین، و قال: «هو أبوعمرو الأنصاری صاحب الرسول ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ و خلیفته ـــ علیه السلام ـــ »(۱). و «أبی ربیحه» بالراء المهلمه ـــ و فی نسخهٍ: بالزاء المضمومه ـــ ، و بعدها الباء المنقوطه تحتها و بعدها الیاء المنقوطه تحتها نقطتان. و «مولی رسول اللّه» صفهٌ لأبیربیحه.

قـول السائـل: «بم عرفت ربّـِک» أی: بـأیّ وسـیلهٍ عرفت؟، فأجـاب ـــ علیه السـلام ـــ : بمـا عرّفنی، أی: بتعریـف اللّه إیّـِای نفسـه لابتعریف غیره ـــ من معلّمٍ آخر أو نقل روایهٍ أو سماعٍ أو شهاده أحدٍ أو غیرهما ـــ .

اعلم! أنّ معرفه اللّه باللّه له وجهان:

أحدهما: معرفه الحقّ بالحقّ و معرفه ذاته المقدّسه الحقّه بذاتها و بجمیع الصـفات الکمالیّه الّتی هی نفس ذاته الأحدیّه لابواسـطه أمرٍ خارجٍ عنه و حیثیّاتٍ مغایرهٍ له. و هذه المعرفه لیست لمّیّهً ـــ لتعالیه عن العلّه ـــ ، و لا إنّیّهً ـــ لعدم حصولها بواسطه المعلول ـــ .

و أیضاً: المعرفه اللمّیّه و الإنّیّه إنّما تحصـلان بالنظر و الإسـتدلال، و هذه إنّما تحصل بالکشف و الشهود و صریح العرفان للکمّل مـن أنبیـائه و أولیـائه ـــ کمـا قـال سیّد المرسـلین صلّی اللّه علیه و آله و سـلّم: «لی مع اللّه وقتٌ لایسـعه ملکٌ مقرّبٌ و لاـنبیٌّ مرسلٌ»(۲) ـــ . و هی مرتبه الفناء فی اللّه بحیث لایشاهد فیها غیره، فهو معروفٌ بالذات لابغیره؛ و کما قال

---

۱ - ۱. الّذی ذکره العلاّـمه فی قسم المعتمـدین هو عقبه ابن عمرو الأنصاریّ [لا أبوعمرو، کما فی المتن]، و قال: «عُقبه ـــ بضـمّ العین و إسـکان القـاف ـــ ابن عمرو الأنصاریّ، صاحب رسول اللّه ـــ صـلّی اللّه علیه ـــ و خلیفه علیٍّ ـــ علیه السـلام ـــ بالکوفه»؛ راجع: «خلاـصه الأقوال» ص ۲۲۱ الرقم ۷۳۱. أمّـا عقبه بن قیس فـذکره فی القسم الثـانی من رجاله قائلًا: «عقبه ـــ بالقاف ـــ ابن قیس مـن أصـحاب البـاقر ـــ علیـه السـلام ـــ ، مجهـولٌ»؛ راجع: نفس المصـدر ص ۳۸۱ الرقـم ۱۵۲۹. و الظـاهر وقوع خلـطٍ من المصنّف أو سقطٍ فی النسختین.

۲ - ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰.

سیّد الوصیّین ـ علیه السلام ـ : «ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت اللّه قبله»(۱)، إذ لاشبهه فی أنّ هذه الرؤیه لیست رؤیهً ظاهریّهً، بل رؤیهً قلبیّهً ـ لظهور سلطان الآخره علی ذاته ـ ؛ و أنّی یتحقّق هذا المقام إلّا لمثله ـ علیه السلام ـ !. و مثل قول بعض الأولیاء: «رأیت ربّی بربّی و لولا ربّی ما رأیت ربّی».

و الظاهر انّ فی قوله ـ تعالی ـ : «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۲) إشارهٌ إلی هذه المرتبه، لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بلغ إلی مقام یری فیه الربّ بالربّ و به یستشهد علی کلّ شیء؛ و فی هذا إشارهٌ إلی کون ذاته ـ تعالی ـ کلّ الأشیاء علی وجهٍ أعلی و أشرف غیر فاقدٍ لشیءٍ من الوجود و کماله ـ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ ، و إنّما المسلوب عنه ـ تعالی ـ النقائص و الأعدام، لما قد أشرنا فی اللمعات السابقه من انّ إمتیاز الخالق عن المخلوق بماهیّاتها الفاقره الذوات الناقصه الوجودات؛ قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان»(۳)؛

و عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «من زعم أنّه یعرف اللّه بحجابٍ أو بصورهٍ أو بمثالٍ فهو مشرکٌ!، لأنّ حجابه مثاله و صورته غیره، و إنّما هو واحدٌ متوحّدٌ، فکیف یوحّده من زعم انّه عرفه بغیره!. و إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنّما یعرف غیره»(۴)؛

و قال ـ علیه السلام ـ فی دعاء الصباح: «یا من دلّ علی ذاته بذاته»(۵)؛

و قال صاحب هذه الصحیفه فی دعاء عرفه: «عرفتک و أنت دللتنی علیک و لولا أنت لم

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. کریمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۴، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۶۰، «التوحید» ص ۱۴۲ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹.

أدر ما أنت»(۱).

فتأمّل فی هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

و الوجه الثانی: بطریق التنزیه و التقدیس؛ و هو أن یستدلّ أوّلاً بوجود الأشیاء علی وجود ذاته ثمّ یعرف ذاته بنفی المثل و الشبه عنه، لأنّ ماسواه _ سواءٌ کان روحاً أو جسماً، أو جوهراً أو عرضاً _ مخلوقٌ له، و المخلوق لایساوی الخالق، لا فی الذات _ حتّی یکون مثلاً له _ ، و لا فی الصفات _ حتّی یکون شبیهاً له _ .

و لأنّ صفاته ذاته، فلو ساواه شیءٌ فی الصفه لساواه فی الذات، فیلزم أن یکون مثلاً له، فیلزم تعدّد الخالق الإلآه؛ و هو محالٌ. فإذا نفی عنه ما عداه و سلب عنه شبه ما سواه _ سواءٌ کان أبداناً أو أرواحاً _ فیعرف انّه منزّهٌ عن أن یوصف بشیءٍ غیر ذاته أو یصدق علیه معنیً غیر ذاته.

فغایه معرفته أن یعرف بالبرهان أن لا یمکن معرفته بشیءٍ غیر نفسه و لا لشیءٍ غیر نفسه، و لأجل ذلک قال أعرف الخلق به: «سبحانک! ما عرفناک حقّ معرفتک!»(۲)، و قیل: «العجز عن درک الإدراک إدراک»(۳).

و البرهان علی ذلک: إنّ ما لاسبب و لاجزء فیه بوجهٍ من الوجوه لابحسب الخارج بالفعل _ کالمادّه و الصوره _ و لابالقوّه _ کالأجزاء المقداریّه للمتّصل الواحد _ و لا بحسب العقل _ کالجنس و الفصل، لأنّه محض حقیقه الوجود و الوجوب _ فلاحدّ له و لابرهان علیه؛ و إذ لاصفه له و لاشیء أعرف منه فلارسم له؛ و إذ لیست حقیقه الوجود مهیّهً کلّیّهً فلاصوره لها فی العقل حتّی یعرف بها _ کما فی الماهیّات الّتی لیست هی عین الوجود _ ، فإذن

۱- ۱. راجع: «البلد الأمین» ص ۲۰۵، «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۵۸۸، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

۳- ۳. قد فصّلنا الکلام حول قائل هذه العباره و قولته هذه فی تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» _ للعارف الکاشانی _ ؛ فراجع: المصدر ص ۴۱۷ الرقم ۳۰.

لایمکن معرفته ـ تعالی ـ بأحد الوجهین المذکورین.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلی معنی الحدیث. و قد سلک هنا فی معرفه اللّه باللّه الوجه الثانی، فلذا لمّا سئل ـ علیه السلام ـ : کیف عرّفک اللّه نفسه؟، فأجاب: بانّه لایشبهه صورهٌ، مجرّدهً کانت ـ کصوره العقول و النفوس ـ ، أو مادّیّهً ـ کصور الأجسام ـ ؛ و أن لیس من شأنه أن یدرک بالحواسّ أو یقاس بالناس و مدرکاتهم ـ لما ذکرنا من أنّ المخلوق لایساوی الخالق مطلقاً ـ ؛ و إذا کان کذلک فهو قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، أی: جهه قربه بعینها جهه بعده، و کذلک بالعکس ـ لما ذکرنا من أنّه بسیطٌ من جمیع الجهات و الحیثیّات ـ ، فلوکان جهه قربه غیر بعده أو بالعکس لزم الخلف، و هو محالٌ؛

و لأنّ قوام الفعل بالفاعل، و الکلّ من أفعاله؛ و هو جهه قربه؛

و أمّا جهه بعده لتجرّد ذاته و استغنائه.

و نبّه ـ علیه السلام ـ بعینیّه الجهتین و قال: «فوق کلّ شیءٍ» لإحاطته بالأشیاء إحاطهً معنویّهً وجودیّهً ـ کما مرّ ـ ، و لایقال شیءٌ فوقه إذ لاحدّ لوجوده، و وجوده فوق مالایتناهی.

و قوله: «أمام کلّ شیءٍ» لأنّه مبدء الأشیاء، و لایقال له أمامٌ إذ لامبدء له.

قوله: «داخلٌ فی الأشیاء» دخول المقوّم للوجود فیما یتقوّم به، لاکدخول الجزء فی الکلّ مطلقاً ـ کما عرفت ـ ؛

و قوله: «خارجٌ من الأشیاء» لأنّه تامّ الحقیقه، بل فوق التمام ـ حیث یفیض من وجوده وجود الأشیاء ـ ؛

و لیس خروجه منها کخروج شیءٍ منفصلٍ عن شیءٍ، لأنّ المعلول من وجهٍ هو هو و من وجهٍ غیر هو؛ بل منشأ هذا الخروج هو بعینه منشأ ذلک الدخول. و هو غایه عظمته و کمالیّته فی الوجود، فانّ غایه العظمه کما یستلزم الدخول فی کلّ شیءٍ فکذا یستلزم الإرتفاع عن کلّ شیءٍ؛ فافهم!.

و اعلم! أنّ هذه المعارف ممّا یقصر العباره عن حقّ بیانها، فلنصرف العنان عنها.

ص : ۱۰۴

ثمّ لمّا ذكر كيفيّه معيّته ــ تعالى ــ للأشياء على هذا البيان ــ الّذى ليس فوقه بيانٌ! ــ رجع إلى التنزيه و نزّهه عن أن يكون لأحدٍ غيره مثل هذه المعيّه الموصوفه، فقال: «سبحان من هو هكذا و لاهكذا غيره».

و أشار إلى برهانه بقوله: «و لكلّ شىءٍ مبتدءٌ»، لأنّ «الواو» حاليّهٌ و الجمله حالٌ و العامل فيها معنى الإشاره؛ و بيانه: انّ هذه المعيّه المذكوره معيّهٌ قيّوميّهٌ، و لاشىء غيره قيّوماً للأشياء كلّها، إذ كلّ شىءٍ غيره فله مبدءٌ ــ إذ ليس شىءٌ منها مبدءً لما سواه ــ .

وَ قَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مُقَامَ حَمْدٍ، وَ صَحِبَنَا صُحْبَهَ مَبْرُورٍ، وَ أَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ الْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقَنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ، وَ انْقِطَاعِ مُدَّتِهِ، وَ وَفَاءِ عَدَدِهِ. فَنَحْنُ مُوَدِّعُوهُ وِدَاعَ مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا، وَ غَمَّنَا وَ أَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا، وَ لَزِمَنَا لَهُ الذِّمَامُ الْمحْفُوظُ، وَ الْحُرْمَهُ الْمَرْعِيَّهُ، وَ الْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

«و قد أقام» حالٌ عن المجرور فى قوله: «آثرتنا به و اصطفيتنا بفضله»، أى: آثرتنا بسبب هذا الشهر حال كون هذا الشهر قد أقام فينا «مقام حمدٍ»، أو مقام محمودٍ، أو مقام ذى حمدٍ؛ و ذلك لأنّا نصير بسبب هذا الشهر ذوى آثارٍ على سائر الأمم، و صاحبى فضيلهٍ دونهم، فلذا يصير محموداً فينا.

و «المُقام» ــ بالضمّ و الفتح ــ قد يكون بمعنى: الإقامه ــ فيكون مفعولاً مطلقاً ــ ، و قد يكون بمعنى: موضع القيام.

و «المبرور»: المقبول، من قولهم: برّ اللّه حجّه أى: قبله.

و «أربحنا» أى: جعلنا ذوى أرباحٍ؛

فقوله: «أفضل أرباح العالمين» مفعولٌ للنوع، و هو: الجنّه، أو: قرب الحقّ. و على ما ذكرنا من الشهر الباطنىّ معنى قوله ــ عليه السلام ــ : «أفضل أرباح العالمين» ظاهرهٌ.

<و «فارقته» مفارقهً و فراقاً: انفصلت عنه، و الإسم: الفرقه.

و «عند» هنا ظرف زمانٍ _ نحو: عند طلوع الشمس _.

و «تمام» الشيء: انتهاؤه إلى حدٍّ لايحتاج إلى شيءٍ خارجٍ عنه، فإن احتاج فهو ناقصٌ.

و «الوفاء»: بلوغ التمام، و منه: درهمٌ وافٍ أی: تامّ الوزن.

و «عدده» أی: كمّيّته، و هی أيّامه المعدوده.

و «الفاء» من قوله: «فنحن» للسببيّه، أی: فبسبب ذلک نحن لمودّعوه.

و «عزّ فراقه» أی: صعب و اشتدّ.

و «غمّنا» أی: أحزننا. و أصل الغمّ: التغطيه و الستر، و منه: غُمّ الهلال _ بالبناء للمفعول _ : إذا ستر بغيمٍ أو نحوه؛ و سمّی الحزن «غمّاً» لأنّه يغطّی السرور.

و «أوحشنا» أی: أهمّنا؛ قال فی الصحاح: «الوحشه: الخلوه و الهمّ، و قد أوشحت الرجل فاستوحش»(۱)؛ انتهی. و أصله من: الوحش: خلاف الأنس.

و «إنصرافه» أی: ذهابه(۲)>، و هو فاعل «غمّنا» و «أوحشنا» علی سبيل النزاع.

و «لزمنا» أی: نحن مودّعوه وداع من لزمنا، أی: صار لازماً لنا، من: لزم الشیء يلزم لزوماً: ثبت و وجب.

و «الذمام»: العهد؛ سمّی بذلک لأنّ الرجل يذمّ علی إضاعته المحفوظ. و حاصل المعنی: انّا نودّع شهر رمضان وداع من كان فراقه علينا عزيزا عظيماً، و صار فراقه سبباً لحزننا و وحشتنا، و وداع من لزمنا له الحرمه و من لزمنا له حقٌّ لابدّ من قضائه؛ فكما انّ مفارقه هذا الشخص فی غايه الصعوبه و الشدّه، فكذا مفارقه هذا الشهر.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا شَهْرَ اللَّهِ الْأَكْبَرَ، وَ يَا عِيدَ أَوْلِيَائِهِ. السَّلَامُ عَلَيْکَ يَا أَكْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَ يَا خَيْرَ شَهْرٍ فِی الْأَيَّامِ وَ

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۲۵ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۵۸.

السَّاعَاتِ. السَّلاَمُ عَلَيْکَ مِنْ شَهْرٍ قَرُبَتْ فِيهِ الْآمَالُ، وَ نُشِرَتْ فِيهِ الْأَعْمَالُ.السَّلَامُ عَلَيْکَ مِنْ قَرِينٍ جَلَّ قَدْرُهُ مَوْجُوداً، وَ أَفْجَعَ فَقْدُهُ مَفْقُوداً، وَ مَرْجُوٍّ آلَمَ فِرَاقُهُ. السَّلَامُ عَلَيْکَ مِنْ أَلِيفٍ آنَسَ مُقْبِلاً فَسَرَّ، وَ أَوْحَشَ مُنْقَضِياً فَمَضَّ.

«فنحن قائلون» عطفٌ على قوله: «نحن مودّعوه» على سبيل التفسير.

و مقول القول: «السلام عليک»، أى: فنحن قائلون فى وداعه: «السلام عليک يا شهر اللّه الأکبر»؛

و إضافه «الشهر» إلى اسم «اللّه» دون سائر الأسماء لما ذکرنا فى اللمعه السابقه من أنّ المراد ب_ «الشهر» هو الصادر الأوّل، و هو مظهرٌ للألوهيّه، لأنّ اسم «اللّه» عند أکابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الکمالات، المندرجه فيها جميع الأسماء و الصفات الّتى ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته. و هى أوّل کثرةٍ وقعت فى الوجود البرزخ بين الحضره الأحديّه و بين المظاهر الأمريّه و الخلقيّه _ کما مرّ تحقيق ذلک غير مرّه _؛ بخلاف سائر الأسماء، فلذا أضافه إلى «اللّه»؛

و قيل: «إضافه «الشهر» إلى «اللّه» _ تعالى _ للتعظيم؛ و وصفه ب_ «الأکبر» لأنّه أفضل الشهور»(۱).

و لايخفى انّه على هذا القول يلزم أن يکون وصفه ب_ «الأکبر» مجازاً؛ و على ما ذکرنا ينطبق کلّما ذکره _ عليه السلام _ فى هذا المقام _ کما لايخفى على ذوى الأفهام من الأنام _.

و «العيد»: ما يعود على الإنسان فى وقتٍ معلومٍ؛ و منه «العيد»، لأنّه يعود کلّ سنةٍ بفرحٍ جديدٍ؛

و قيل: «من العاده، لأنّهم اعتادوه»؛

و قيل: «العيد: السرور العائد، و لذلک يستعمل فى کلّ وقتٍ فيه مسرّةٌ».

۱- ۱. هذا قول محقّق المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۰.

و إنّما جعله «عيداً لأوليائه»، لما عرفت سابقاً من أنّه لايصل إليه إلاّ أنبياؤه و أولياؤه الكاملون، دون غيرهم؛ و هذا مؤيّدٌ لما ذكرنا. ثمّ لايخفى انّ السرور و الإبتهاج بقدر شدّه الوجود و شرف المرتبه _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

و «خير» من قوله _ عليه السلام _ : «خير شهرٍ» للتفضيل، يقال: هذا خيرٌ من هذا أى: يفضله. و إسقاط الألف منه _ و من «شرّ» _ من آدابهما فى التفضيل؛ و هى لغه جميع العرب ما عدا بنيعامرٍ، فانّهم يقولون: أخير و أشرّ _ على القياس _ .

و «من» فى قوله: «من شهر» بيانيّهٌ؛ و هى و مخفوضها فى محلّ نصبٍ على الحال من «كاف» الخطاب.

و «قرب الآمال فيه» قيل: «بسبب إجابه الدعوات فيه، فكلّ من أمل شيئاً فى غيره و كان أمله بعيداً عنه صار فيه قريباً إليه مشرفاً على الوصول إليه»؛

و قيل: «معناه: انّ أهل الآمال لمّا علموا ثوابه الأخرويّ أحبّوا لقاء اللّه، فقصّروا آمالهم الدنيويه حبّاً للقائه _ تعالى _ ».

و على ما ذكرنا «قرب الآمال» فيه ظاهرٌ، لوصول المحبّ إلى محبوبه و العاشق إلى معشوقه.

<و «موجوداً» منصوبٌ على الحاليّه، أى: حالكونه و تحقّقه.

و «الفجيعه»: الرذيّه، يقال: فجَعَته المصيبه فجْعاً _ من باب نفع _ : أوجعته، فهو مفجوعٌ. و فى عامّه النسخ: «أفجع» بالهمزه، و لم يذكره أصحاب اللغه، بل صرّح صاحب المجمل بأنّه لم يتكلّم به _ قال: «ميّتٌ فاجعٌ و مفجعٌ، جاء على أفعل و لم يتكلّم به»(1) _ . و فى نسخه ابن إدريس: «فجع» بدون همزهٍ، و هو المسموع.

و «الفقد» أخصّ من العدم، لأنّه عدم الشيء بعد وجوده؛ بخلاف العدم، فانّه يعمّ ما

ص : ۱۰۸

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى مجمل اللغه، فانّ ابن فارس اقتصر فيه على أن قال: «الفجيعه: الرزيه، و نزلت بفلانٍ فاجعهٌ. و تفجّع: إذا توجّع لها»؛ راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۰.

لايوجد.

و «مفقودا» حالٌ مؤكّدهٌ، لفهم معناها ممّا قبلها.

و «المرجوّ» اسم مفعولٍ من: رجوته بمعنى: أمّلته، عطفٌ على «قرينٍ».

و «الأَلَم» ــ محرّكهً ــ : الوجع الشديد، يقال: ألِم الرجل ــ بالكسر ــ ألماً، و يعدّى بالهمزه فيقال: آلمه إيلاماً فتألّم(۱)>.

و «أليف»: اسم فاعلٍ ــ كعليم ــ من الألفه، و هى: الأنس و المحبّه، و الأنس: خلاف الإيحاش.

و «مقبلًا» أى: حال الإقبال؛ فهو <بضمّ الميم و كسر الباء الموحّده بعد القاف الساكنه: اسم فاعلٍ من الإقبال: نقيض الإدبار؛ أو بصيغه المفعول بمعنى: الإقبال، أى: إقبالاً ـ مونساً ــ كقوله تعالى: «أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ» على قراءه الفتح(۲)؛ أى: أدخلنى إدخال صدقٍ، أو آنسٌ بإقباله علينا، كما تقول: سرّنا إكرماً أى: بإكرامه إيّانا ــ (۳)>.

و «أوحش منقضياً» أى: أوحش فى حال الذهاب و الإنقضاء.

«فأمض» أى: فأوجع، يقال: أمض الجرح إمضاضاً: إذا أوجعك؛ و فى نسخهٍ: «فمضّ»(۴).

السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مُجَاوِرٍ رَقَّتْ فِيهِ الْقُلُوبُ، وَ قَلَّتْ فِيهِ الذُّنُوبُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ نَاصِرٍ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَ صَاحِبٍ سَهَّلَ سُبُلَ الْإِحْسَانِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا أَكْثَرَ عُتَقَاءَ اللَّهِ فِيكَ! وَ مَا أَسْعَدَ مَنْ رَعَى حُرْمَتَكَ بِكَ!. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَمْحَاكَ لِلذُّنُوبِ، وَ أَسْتَرَكَ لِأَنْوَاعِ الْعُيُوبِ!. السَّلَامُ

ص : ۱۰۹

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۲.

۲- ۲. هذه هى قراءه الحسن و قتاده و إبراهيم بن أبيعبله و أبيالعاليه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۰ ص ۳۱۳، «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۶۳، «البحر المحيط» ج ۶ ص ۷۳.

۳- ۳. قارن ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «شرح الصحيفه» ص ۳۸۵.

۴- ۴. و هذا هو المشهور فى نسخ الصحيفه الكريمه، كما جعلناه فى المتن.

عَلَیْکَ مَا کَانَ أَطْوَلَکَ عَلَی الْمجْرِمِینَ!، وَ أَهْیَبَکَ فِی صُدُورِ الْمُوءْمِنِینَ.

«المجاور»: الجار فی السکن، من: جاوره مجاورةً: إذا لاصقه فی السکن، أو قرب مسکنه منه.

و «رقّ» القلب: لان، أی: خشع.

و «صاحبٍ سهّل سبل الإحسان» أی: مصاحبٍ طریق الإحسان إلیه سهلٌ یسیرٌ.

و «ما أکثر عتقاء اللّه فیک» للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ عتقاء اللّه فیک کثیرٌ؛ فقد ورد بذلک أخبارٌ کثیرةٌ، منها: ما روی عن الصادق ــ علیه السلام ــ : «إذا کان أوّل لیلةٍ من شهر رمضان غفر اللّه لمن شاء من الخلق، فاذا کان اللیله الّتی یلیها ضاعف کلّ ما أعتق، ... و هکذا، فإذا کان آخر لیلةٍ منه ضاعف فیها کلّما أعتق!»(۱).

و «السعاده»: معاونه الأمور الإلآهیّه للإنسان علی نیل الخیر، و تضادّها: الشقاوه.

<و «رعی حرمته»: حفظها و لم ینتهکها.

و «الباء» من قوله: «بک» للسببیّه. و «رعایه حرمته» عبارةٌ عن تعظیم قدره بإجتناب (۲)<المعاصی فیه.

و «ما کان أمحاک للذنوب» و «أسترک للعیوب» کلاهما فعلان للتعجّب، أی: أتعجّب من أنّ أیّ شیءٍ جعلک إمحاءً للذنوب و ستّارا للعیوب ــ حتّی فی الآخره! ــ .

و «کان» هنا زائدةٌ.

«ما کان أطولک»: من الطول: خلاف القصر، و هما من الأسماء المتضائفه. و یستعملان فی الأعیان و الأعراض ــ کالزمان و نحوه، قال تعالی: «فَطَالَ عَلَیْهِمُ الْأَءَمَدُ»(۳) ــ . و معنی «شدّه طوله علی المجرمین»: إستثقالهم له و کراهیّتهم إیّاه، فهم یرون أیّامه أطول الأیّام و شهره أطول الشهور!، لأنّ أیّام المشقّه تری فی النظر طویلاً.

۱- ۱. راجع: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۶۳۴، و لم أعثر علیه فی غیره.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۶۴.
۳- ۳. کریمه ۱۶ الحدید.

و «أهیبک» أی: جعلک مهیباً «فی صدور المؤمنین»؛ من: هابه یهابه هیبهً: خافه و حذره. و وجه هیبته فیها خوف عدم رعایه حقّه، فیصیر سبباً للخسران.

السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ شَهْرٍ لاَتُنَافِسُهُ الاْءَیَّامُ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ کُلِّ أَمْرٍ سَلاَمٌ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ غَیْرَ کَرِیهِ الْمُصَاحَبِهِ، وَ لاَذَمِیمِ الْمُلاَبَسَهِ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ کَمَا وَفَدْتَ عَلَیْنَا بِالْبَرَکَاتِ، وَ غَسَلْتَ عَنَّا دَنَسَ الْخَطِیئَاتِ. السَّلاَمُ عَلَیْکَ غَیْرَ مُوَدَّعٍ بَرَماً وَ لاَمَتْرُوکٍ صِیَامُهُ سَأَماً.السَّلاَمُ عَلَیْکَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ، وَ مَحْزُونٍ عَلَیْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

«من شهرٍ لاتنافسه الأیّام» أی: لاتجادله و لاتنازعه، فانّه خیرٌ منها؛ یقال: نافست الشیء: رغبت فیه علی وجه المعارضه و المغالبه فیه.

و «السلام»: مصدرٌ بمعنی: السلامه، و هی: الخلوص و التعرّی من الآفات؛ أی: هو سلامهٌ من کلّ أمرٍ من الشرور و البلایا و آفات الشیطان. و من ظنّ أنّ المصدر لایتقدّم علیه معموله مطلقاً، واهمٌ! _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ .

«غیر کریه المصاحبه» حالٌ عن المفعول، أی: السلام علیک حال کونک لست بکریه المصاحبه، و لامذموم «الملابسه» و المعاشره.

و «الملابسه» أبلغ من «المصاحبه»، کأنّ کلاًّ منهما لبس صاحبه.

و «الکاف» فی قوله: «کما وفدت» للتعلیل، أی: لوفودک علینا «بالبرکات» _ کقوله تعالی: «وَ اذْکُرُوهُ کَمَا هَدَاکُمْ»(1) أی: لهدایته إیّاکم _ .

و «الوفود»: الورود لمن کان له منزلٌ.

و «غیر مودّعٍ برماً» أی: حال کونک غیر مودّعٍ لأجل البرم، أی: السآمه و الضجر، یقال: برم بالشیء برماً فهو برمٌ، مثل: ضجر ضجراً فهو ضجرٌ وزناً و معنیً. و نصبه فی الدعاء

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

على المفول لأجله، و على هذا فالفقره الآتيه عطف تفسيرٍ منه. و يحتمل أن يكون المراد: ليس وداعنا إيّاک من جهه حصول الإبرام فنودّعک لنتخلّص من الإبرام.

«و لامتروکٍ صيامه سأماً» أی: ترک صيامه ليس لأجل السئامه. و «السَأَم» _ بالتحريک _ : الملاله ممّا يکثر لبثه.

«من مطلوبٍ قبل وقته» يعنی: الشوق إلی لقائک بحيث إنّه قبل أوانه مطلوبٌ؛ لأنّ طلب الشیء قبل وقته کنايهٌ عن تمنّی حصوله، و ذلک لمحبّته و شوق النفس إليه.

و «محزونٌ عليه قبل فوته» أی: کما انّک محزونٌ عليه لأجل الفوت قبل فوته، و ذلک لشدّه الرغبه فی بقائه و الحرص علی اقتنائه.

السَّلاَمُ عَلَيْکَ کَمْ مِنْ سُوءٍ صُرِفَ بِکَ عَنَّا، وَ کَمْ مِنْ خَيْرٍ أُفِيضَ بِکَ عَلَيْنَا. السَّلاَمُ عَلَيْکَ وَ عَلَی لَيْلَهِ الْقَدْرِ الَّتِی هِیَ «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». السَّلاَمُ عَلَيْکَ مَا کَانَ أَحْرَصَنَا بِالْاَمْسِ عَلَيْکَ! وَ أَشَدَّ شَوْقَنَا غَداً إِلَيْکَ! السَّلاَمُ عَلَيْکَ وَ عَلَی فَضْلِکَ الَّذِی حُرِمْنَاهُ، وَ عَلَی مَاضٍ مِنْ بَرَکَاتِکَ سُلِبْنَاهُ.

«کم» خبريّهٌ بمعنی: کثير، و هی مبتدءٌ و خبرها «صرف».

<و «من» مزيدهٌ، و لو حذفت لکان مابعدها مجروراً بإضافه «کم» إليه؛ أی: کثيرٌ من السوء صرف بسببک عنّا.

و مثله «کم من خيرٍ أفيض بک علينا».

و «الباء» من «بک» فی الموضعين سببيّهٌ، أو ظرفيّهٌ(1)>.

و قد تقدّم الکلام علی «ليله القدر» و کونها «خيراً من ألف شهرٍ».

و «أحرصنا» فعلٌ للتعجّب؛ و کذا مابعده؛ أی: کنّا عليک حريصين قبل وصولک، و بعد إنقضائک کنّا مشتاقين إليک أشدّ الإشتياق.

ص : ۱۱۲

۱- ۱. قارن: «رياض السالکين» ج ۶ ص ۱۶۸.

<و «الحرص»: فرط الإراده.

و «الأمس»: اسم علمٍ لليوم الّذى قبل يومك الحاضر؛

و «الغد»: لليوم الّذى بعد يومك(۱)> الحاضر؛ و قد يستعملان فيما قبل قبل يومك الحاضر، و بعد بعد يومك الحاضر _ من الزمان الماضى و المستقبل _ مجازاً.

و «على فضلك الّذى حرمناه» <أى: حرمنا دوامه و استمراره، فالسلام على ذلك الفضل الّذى قد حصل، أو على فضلك الّذى صرنا محرومين عنه. فالسلام على هذا يكون على الفضل الّذى لم يحصل، فيكون من قبيل حسن الطلب(۲)>.

و «على ماضٍ من بركاتك سلبناه» أى: من بركاتك الماضيه الّتى كنّا مسلوبين عنها. و فى التعبير عن فواته ب_ «السلب» _ الّذى هو: نزع الشيء من الغير قهراً _ إشعارٌ بكراهيّته لمضيه، و انّه لم يكن عن رضىً، بل عن قهرٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِى شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ وَفَّقْتَنَا بِمَنِّکَ لَهُ حِينَ جَهِلَ الْأَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ، وَ حُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ. أَنْتَ وَلِيُّ مَا آثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِکَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَ أَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلاً مِنْ كَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ إِقْرَاراً بِالْإِسَاءَهِ، وَ اعْتِرَافاً بِالْإِضَاعَهِ، وَ لَکَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَ مِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ الْإِعْتِذَارِ.

تصدير الجمله بحرف التأكيد لكمال الإهتمام و العنايه.

و «أهل هذا الشهر»: المختصّون به إختصاص الرجل بأهله.

و «الحين»: وقت حصول الشيء. و هو مبهم المعنى، و يتخصّص بالمضاف إليه، أى: وقت

ص : ۱۱۳

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸، مع زيادهٍ.

جهل الأشقياء وقته.

و «الجهل»: هو خلوّ النفس من العلم، و هذا المعنى هو الأصل؛

و قيل: «إعتقاد الشىء بخلاف ما هو عليه»؛

و اعترض عليه ب_ : أنّ الجهل قد يكون بالمعدوم و هو ليس بشىءٍ؛

أقول: هذا ليس بشىءٍ!، فانّ المعدوم شىءٌ فى الذهن.

و قيل: «فعل الشىء بخلاف ما هو حقّه أن يفعل، سواءٌ إعتقد فيه إعتقاداً صحيحاً أو فاسداً».

ثمّ انّ الجهل ينقسم إلى: بسيطٍ؛ و مركّبٍ _ كما مرّ تحقيقه فى اللمعه الثانيه و الأربعين _ .

و المراد ب_ «الأشقياء»: الكفّار، أو أهل السنّه، أو التاركون لصيامه مطلقاً. و أهل السنّه، <لأنّهم لمّا لم يحافظوا على حرمته فكأنّهم لم يعلموه و لم يعرفوا وقت دخوله و خروجه>؛ و المعنى(۱) : انّهم حرموا لشقائهم _ أى: لتركهم صيامه و قيامه، الموجب لشقائهم _ فضله؛ أو: حرموا لشقائهم الحقيقىّ الأزلىّ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّ الشقاوه الحقيقيّه إمّا بحسب نقصان الغريزه عن إدراك المراتب العاليه؛ أو بحسب غلبه الهيئات الظلمانيّه الحاصله من المعاصى الحسّيه _ كالفسوق و المظالم _ ؛ أو بحسب الجحود و العناد للحقّ بالآراء الباطله و الإنكار للحكمه بالعقائد السفسطيّه أو المشاغبيّه و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد، طلباً للشهره و الرياسه و افتخارا بما تستحسنه الجمهور و تشوّقاً إلى الكمال الوهمىّ بحفظ المنقول مع حرمان الوصول؛ و بالجمله إيثاراً للعاجل الخسيس على الآجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحقّ.

و الشقاوه فى القسم الأوّل من قبيل الأعدام _ كالموت للبدن و الزمانه فى الأعضاء _ من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

غیر شعورٍ بمؤلمٍ؛

و أمّا فی القسم الثانی فبإدراک مؤلمٍ مؤذٍ ــ کالعضو الّذی به وجعٌ شدیدٌ ــ ، فالید المفلوجه أسوء حالاً من الید الملسوعه، و الملسوعه أشدّ ألماً من المفلوجه. و ذلک لأنّ الهیئات الإنقهاریّه للنفس قبیحهٌ لها مؤلمهٌ لجوهرها مضادّهٌ لحقیقتها، لأنّ حقیقتها یستدعی أن یکون لها هیئهٌ استعلائیّهٌ قهریّهٌ علی البدن و قوّتیه الشهویّه و الغضبیّه، فإذا انقهرت عنها و انقادت و أذعنت إیّاها و خدمتها فی تحصیل مآربها الدنیّه کان ذلک موجباً لشقاوتها و تألّمها و حسرتها. لکن کان إقبالها علی شواغل البدن یمنعها عن أمر عاقبتها، و یشغلها سکر الطبیعه عن الشعور بفضیحتها!. و الآن إذا زالت عوائق البدن و ارتفع الحجاب و کشف الغطاء بموت البدن فیتأذّی النفس بتلک الهیئات أشدّ الأذی.

و لمّا کانت هذه الهیئه غریبهً عن جوهر النفس ــ و کذا ما یلزمها ــ ، فلایبعد أن یزول فی مدّهٍ من الدهر متفاوتهٍ حسب تفاوت العوائق فی رسوخها و ضعفها و قلّتها ــ إنشاء اللّه ــ ؛ و للإشاره إلی هذا ورد فی الشریعه الحقّه النبویّه: «انّ المؤمن الفاسق لایخلّد فی النار»(۱).

و أمّا فی القسم الثالث فهو النقص الذاتیّ للشاعر بالعلوم و الکمال العقلیّ فی الدنیا و الکاسب لنفسه شوقاً إلیه، ثمّ تارک الجهد فی کسبه ففقدت منه القوّه الهیولانیّه و حصلت له فعلیّه الشیطنه و الإعوجاج و رسخت فی وهمه العقائد الباطله، فهی الداء العلیاء الّتی أعیت أطبّاء النفوس المریضه عن مداواها؛ أو هذا الألم الکائن عنها بإزاء اللذّه و الراحه الکائنه عن مقابلها. و کما انّ تلک أجلّ من کلّ إحساسٍ بأمرٍ ملائمٍ فکذلک هذه أشدّ من کلّ إحساسٍ بمنافٍ حسّیٍّ ــ من تفریق اتّصالٍ بالنار و تجمیدٍ بالزمهریر و قطعٍ بالمناشیر أو سقطهٍ من شاهقٍ ــ .

و عدم تصوّر ذلک الألم فی الدنیا سببه ما ذکرناه؛ فهذه و الّتی بإزائها الشقاوه و السعاده العقلیّتان المعروفتان عند الحکماء. و نحن قد حقّقنا لک فیما سبق انّ کلّ صفهٍ و ملکهٍ یغلب

۱- ۱. لم أعثر علیه.

على باطن الإنسان لأجل تكرّر الأفاعيل لايظهر إلاّ بصورهٍ تناسبها؛ و لاشكّ انّ أفاعيل الأشقياء انّما هى بحسب الهمم القاصره عن الإرتقاء إلى عالم الملكوت و محبّتهم المتعلّقه بمراتب البرازخ الحيوانيّه المقتضيه للأعمال الشهويّه و الغضبيّه البهيميّه و السبعيّه، فلاجرم هممهم و تصوّراتهم و أغراضهم حيوانيّهٌ تغلب على نفوسهم، فيحشر على صور تلك الحيوانات ــ كما يدلّ عليه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(۱) ــ .

و ربّما يحشر بعض النفوس على صورهٍ جامعهٍ لفنون الرذائل الحيوانيّه ــ كما ورد: «يحشر بعض الناس على صورهٍ تحسن عندها القرده و الخنازير!»(۲) ــ ؛ و قس على ما ذكر السعاده.

فالمثوبات و العقوبات الحسّيّتين يترتّبان على ما ذكر.

و السرّ فى إختلاف النفوس فى السعاده و الشقاوه و عدم تساويها فى الخيرات و الشرور هو اختلاف الإستعدادات و تنوّع الحقائق، فانّ الموادّ السفليّه بحسب الخلقه و الماهيّه متباينهٌ فى اللطافه و الكثافه و مزاجاتها مختلفهٌ فى القرب و البعد من الإعتدال الحقيقىّ، و الأرواح الإنسيّه الّتى بإزائها مختلفهٌ بحسب الفطره الأولى فى الصفا و الكدوره و القوّه و الضعف مترتّبهً فى درجات القرب و البعد من اللّه ــ تعالى ــ . لما تقرّر و تحقّق انّ بازاء كلّ مادّهٍ ما يناسبها من الصور؛ فأجود الكمالات لأتمّ الإستعدادات، و أخسّها لأنقصها، كما أشير بقوله ــ عليه السلام ــ : «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه، خيارهم فى الجاهليّه خيارهم فى الإسلام»(۳).

و أيضاً قد ذكرنا لك فى اللمعه الأولى انّ للّه ــ تعالى ــ صفاتا و أسماء متقابلاتٍ لها مظاهر فى غيب غيوبه فى المرتبه الواحديّه هم المسمّون بالأعيان الثابته و الماهيّات الكلّيّه،

۱- ۱. كريمه ۵ التكوير.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين الروائيّه، و أورده العارف الكاشانى، راجع: «رساله مبدأ و معاد» ــ فى «مجموعه مصنّفات كاشانى» ــ ص ۳۰۷.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۱۲۱، و انظر: «الكافى» ج ۸ ص ۱۷۷ الحديث ۱۹۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحديث ۵۸۲۱، «مشكاه الأنوار» ص ۲۶۰.

و هی غیر مجعولهٍ، و المجعول وجودها فی الخارج، و الفائض من الحقّ وجودات الأشیاء لا ماهیّاتها. و انّ رحمه الباری اقتضت إیجاد المخلوقات فی الخارج لتکون مظاهر لأسمائه الحسنی و مجالی لصفاته العلیا؛ و الملائکه و من ضاهاهم من الأخیار و أهل الجنّه مظاهر اللطف، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار و أهل النار مظاهر القهر؛ و منها مظاهر السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ»(۱).

قال بعض العلماء: «الأعیان لیست مجعولهً بجعل الجاعل لیتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین المهتدی مقتضیهً للإهتداء و عین الضالّ مقتضیهً للضلال، کما لایتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین الکلب کلباً نجس العین و عین الإنسان إنساناً طاهر العین؛ بل الأعیان بصور الأسماء الإلآهیّه و مظاهرها فی العین، بل عین الأسماء و الصفات القائمه بالذات القدیمه، بل هی عین الذات من حیث الحقیقه. فهی باقیهٌ أزلاً و أبداً لایتعلّق الجعل و الإیجاد علیها کما لایتطرّق الفناء و العدم إلیها»(۲).

قال فی فصوص الحکم: «ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّـ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک؛ فلاتحمد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک و لایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک»(۳)؛ انتهی کلامه.

و فی هذا الحدیث النبویّ: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۴)؛

و فی حدیث الولویّ: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلمّ لائمٌ إلاّ نفسه»(۵)؛

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. و انظر: «شرح فصوص الحکم» ــ للعارف القیصری ــ ص ۸۱۶.

۳- ۳. هذا تحریر کلام الشیخ، راجع: «فصوص الحکم» ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۹۲.

۴- ۴. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلام ۱۶ ص ۵۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳، «الغارات» ج ۲ ص ۴۰۶، «غرر الحکم» الحکمه ۳۹۸۲، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲.

و فی الکافی(۱) عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: «لو علم الناس کیف خلق اللّه هذا الخلق لم یلمّ أحدٌ أحداً»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ أیضاً انّه قال: «انّ اللّه خلق السعاده و الشقاوه قبل أن یخلق خلقه، فمن علمه اللّه سعیدا لم یبغضه أبداً و إن عمل شرّاً أبغض عمله و لم یبغضه، و إن کان(۲) شقیّاً لم یحبّه أبداً و إن عمل صالحاً أحبّ عمله و أبغضه لما یصیر إلیه. و إذا(۳) أحبّ اللّه شیئاً لم یبغضه أبداً و إذا أبغض شیئاً لم یحبّه أبداً»(۴)؛

و عنه أیضاً انّه سئل: من أین لحق الشقاء أهل المعصیه حتّی حکم لهم(۵) فی علمه بالعذاب علی عملهم؟

فقال: «أیّها السائل! حکم اللّه أن لا یقوم به أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلک وهب لأهل محبّته القوّه علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقه ما هم أهله، و وهب لأهل المعصیه القوّه علی معصیتهم لسبق علمه فیهم. و لم یمنعهم إطاقه القبول منه(۶)، فوافقوا ما سبق لهم فی علمه و لم یقدروا أن یأتوا حالاً ینجیهم من عذابه، لأنّ علمه أزلیٌّ بحقیقه التصدیق؛ و هو معنی: شاء ما شاء، و هو سرّه»(۷).

فقد تبیّن ممّا ذکرنا أن لا وجه لإسناد الظلم و القبائح إلیه ـ تعالی ـ، لأنّ هذا التمییز و الترتیب ـ من وقوع فریقٍ فی طریق اللطف و آخر فی طریق القهر ـ من ضروریّات الوجود و الإیجاد و من مقتضیات الحکمه و العداله؛ و من هنا قال بعض العلماء: «لیت شعری لم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۱۲۴۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: + علمه.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۵۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷.

۵- ۵. المصدر: + اللّه.

۶- ۶. المصدر: + لأنّ علمه أولی بحقیقه التصدیق.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۳ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۶، «التوحید» ص ۳۵۴ الحدیث ۱.

لا ـ ينسب الظلم إلى الملک المجازى حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً و بعضه كنّاساً بعيداً _ لأنّ كلاًّ منهما من ضروريّات مملكته _ ؟!، و ينسب الظلم إليه _ تعالى _ فى تخصيص كلٍّ من عبيده بما خصّص مع أنّ كلاًّ منها ضرورىٌّ فى ملكه؛ فتبصّر!».

قوله _ عليه السلام _ : «أللّهمّ فلک الحمد إقراراً بالإساءه» أى: «أللّهمّ»! إذا كان لم يصدر منّا طاعهً نعتدّ بها إلاّ ـ الإعتراف بالتقصير «فلک الحمد» لأجل الإقرار بالإساءه و الذنوب حتّى يكون الحمد مكفّراً لها؛ أو: فى حال الإقرار بها؛ أو: لأنّها من أعظم الأعمال و أشرفها، فلذا استحقّ الحمد عليها؛ و التقدير: لک الحمد على الإقرار بالإساءه. و يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ، ف_ «الفاء» من «فلک الحمد» سببيّهٌ؛ و «إقراراً» منصوبٌ على المفعول لأ ـ جله، أو الحاليّه، أو المصدريّه؛ و كذا «إعترافاً».

و المراد ب_ «الإضاعه» هنا: الإهمال و التقصير فى الأعمال؛ و أصلها: الإهلاک، من: ضاع الشىء يضيع ضياعاً _ بالفتح _ : إذا هلک؛ و: أضاعه إضاعهً: أهلكه إهلاكاً. فأطلقت على الإهمال من باب إطلاق المسبّب على السبب، لأنّ إهمال الشىء يفضى الى هلاكه و ذهابه.

قوله _ عليه السلام _ : «و لک من قلوبنا عقد الندم»، يعنى: «و لک من قلوبنا» تأكيد النعم و تحقيقه، لأنّ «العقد»: نقيض الحلّ، ثمّ أطلق على إحكام الأمر و إبرامه و تأكيده _ و منه: عقد العهد و اليمين: إذا أكّدهما _ . فالمقصود التوبه الخالصه المحكمه الّتى عقد قلوبنا عليها.

و قيل: «هذا عطفٌ على قوله _ عليه السلام _ : «فلک الحمد» بحسب المعنى، فانّ هذه الفقره فى قوّه قولک: الحمد. لأنّ إعتقاد الندامه فى القلوب و الإعتذار الصادق من الذنوب من جلائل النعم!، فيوجب الحمد فيستلزمه. و ذكر الملزوم و إراده اللازم من المجازات الشائع استعمالها فى الكلام البليغ. و ممّا يدلّ على انّ الإقرار بالذنب و الندامه و الإعتذار من جلائل النعم قول الباقر _ عليه السلام _ : «و اللّه ما ينجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(۱)؛

۱ – ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحديث ۲۰۹۷۴، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

و: «کفی بالندم توبةً»(۱)؛

و قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتین: أن یقرّوا له بالنعم فیزیدهم، و بالذنوب فیغفرها لهم»(۲)؛

و قال الصادق _ علیه السلام _ : «و اللّه! ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ و ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا بإقرارٍ»(۳)؛

و قال أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ : «انّ الندم علی الشرّ یدعو إلی ترکه»(۴)؛ انتهی.

فَأْجُرْنَا عَلَی مَا أَصَابَنَا فِیهِ مِنَ التَّفْرِیطِ أَجْراً نَسْتَدْرِکُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِیهِ، وَ نَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الذُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَیْهِ. وَ أَوْجِبْ لَنَا عُذْرَکَ عَلَی مَا قَصَّرْنَا فِیهِ مِنْ حَقِّکَ، وَ ابْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَیْنَ أَیْدِینَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَّغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَی تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَهِ، وَ أَدِّنَا إِلَی الْقِیَامِ بِمَا یَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَهِ، وَ أَجْرِ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا یَکُونُ دَرَکاً لِحَقِّکَ فِی الشَّهْرَیْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

«فأْجُرْنا»: أمرٌ من باب الإفعال؛ و فینسخهٍ: «فآجرنا» بالمدّ.

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۳۵ الحدیث ۲۰۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰، «التوحید» ص ۴۰۷ الحدیث ۶، «الخصال» ج ۱ ص ۱۶ الحدیث ۵۷.

۲ - ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحدیث ۲۰۹۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشکاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحدیث ۲۰۹۷۶، «فلاح السائل» ص ۳۵.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۷ الحدیث ۷، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۶۱ الحدیث ۲۰۹۸۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۱، «مشکاه الأنوار» ص ۳۷.

و «على ما أصابنا فيه من التفريط» أى: على الأعمال القلبيّه الّتى فرطّنا فى آدابها و فى رعايتها؛ أو: على الغمّ و الحزن الّذى حصل لنا بسبب التفريط. و يحتمل أن يكون قد طلب الأجر على نفس التفريط.

و «استدركت» الشيء بالشيء: حاولت إدراكه به، و منه: استدراک ما فات.

و «اعتاض»: أخذ العوض.

و «الذُّخر» ـ بالضمّ ـ : الذخيره.

و «المحروص عليه» فى أكثر النسخ بالمهملتين، أى: نأخذ العوض من أصناف الذخيره الّتى ينبغى أن يحرص عليها؛ و فى نسخه الشهيد: «المخروص» بالخاء المعجمه(۱)، <من: الخرص بمعنى: التخمين، تنبيهاً على أنّ ما نؤمّله من الأجر إنّما هو على سبيل الخرص و التخمين، لا على وجه الإستحقاق و الإستيجاب(۲)>. و فى نسخهٍ على عكس ذلک ـ يعنى: بالحاء المهمله و الضاد المعجمه(۳) ـ بمعنى: المرغوب إليه، كما فى قوله ـ تعالى ـ : «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»(۴).

و «أوجب لنا عذرک» يعنى: العذر الّذى نجيء به إلى جنابک؛ فالإضافه بأدنى ملابسهٍ.

«على ما قصّرنا فيه» أى: و على تقصيرنا فى هذا الشهر ـ بناءً على أن يكون «ما» مصدريّهً ـ .

اعلم! أنّه لاشيء أفضل و أحسن من الإعتراف بالتقصير فى حقّ اللّه العليم الخبير، لأنّ من عرف تقصير نفسه و نقصها كان فى مقام الذلّ و الإنكسار، و لاعبوديّه أشرف منها!. و لذلک ورد فى الحديث عنهم ـ عليهم السلام ـ : «أَكثِر من أن تقول: أللّهمّ لاتخرجنى من التقصير»(۵) أى: من الإعتراف به؛

ص : ۱۲۱

۱- ۱. و السيّد المحقّق الداماد جرى فى شرحه مجرى هذه النسخه، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۸۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» نفس الصفحه.

۴- ۴. كريمه ۶۵ الأنفال.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، نفس المصدر و المجلّد ص ۵۷۹ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳، مع حذفٍ.

و عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال لبعض أصحابه: «لاـ أخرجك اللّه من النقص و التقصير»(۱) أی: من أن تعدّ طاعتك ناقصةً و نفسك مقصّرةً.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أبلغ بأعمارنا ـ إلى آخره ... ـ » أی: بلّغ أعمارنا شهر رمضان الآتی. فـ «الباء» فی «بأعمارنا» للتعدیّه؛

و «ما بين أيدينا» مفعول ثانٍ لـ «أبلغ».

«فإذا بلّغتناه» ـ أی: شهر رمضان المقبل ـ «فأعنّا علی» ما أنت أهله من العباده، لأنّ «التناول» فی الأصل: أخذ الشیء باليد ـ يقال: تناولت الكتاب: إذا أخذته بيدك ـ ، ثمّ استعمل فی مطلق الفعل توسّعاً.

و «أدّنا ـ ... إلى آخره ـ » أی: أوصلنا إلى يوم القيامه(۲) متلبّسين بما تستحقّه فی هذا الشهر من الطاعه. و فی نسخه الشهيد: «و أدنى القيام بما تستحقّه».

و «أجرنا» أی: وفّقنا للعمل الصالح عملاً «يكون» تداركاً «لحقّك»، أو يؤدّی، أو يدرك حقّه «فی الشهرين» أی: الشهر المدعوّ فيه بهذا الدعاء ـ و هو الماضی ـ و الشهر المستقبل. و الظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «الدرك»؛ و قيل: «مستقرٌّ حالٌ من «حقّك».

و قوله: «من شهور الدهر» فی محلّ نصبٍ على الحال من «الشهر». و فائده القيد بذلك تعميم الشهرين لكلّ ماضٍ و قابلٍ من شهری رمضان فی مدّه العمر.

اللَّهُمَّ وَ مَا أَلْمَمْنَا بِهِ فِی شَهْرِنَا هَـذَا مِنْ لَمَمٍ أَوْ إِثْمٍ، أَوْ وَاقَعْنَا فِيهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَ اكْتَسَبْنَا فِيهِ مِنْ خَطِيئَةٍ عَلَى تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ عَلَى نِسْيَانٍ ظَلَمْنَا فِيهِ أَنْفُسَنَا، أَوِ انْتَهَكْنَا بِهِ حُرْمَةً مِنْ غَيْرِنَا، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتُرْنَا

---

۱ – ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۷۲ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۳۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۵، «مشكاه الأنوار» صص ۱۵۸، ۳۲۰.

۲– ۲. كذا فی النسختين، و الظاهر وقوع خطأ فيهما، أو وقوعه للمصنّف ـ غفر اللّه له و لنا ـ .

بِسِتْرِكَ، وَ اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ، وَ لاَتَنْصِبْنَا فِيهِ لاِءَعْيُنِ الشَّامِتِينَ، وَ لاَتَبْسُطْ عَلَيْنَا فِيهِ أَلْسُنَ الطَّاعِنِينَ، وَ اسْتَعْمِلْنَا بِمَا يَكُونُ حِطَّةً وَ كَفَّارَةً لِمَا أَنْكَرْتَ مِنَّا فِيهِ بِرَأْفَتِكَ الَّتِى لاَتَنْفَدُ، وَ فَضْلِكَ الَّذِى لاَيَنْقُصُ.

«الإلمام»: الإنزال، يقال: ألمّ بالمكان إلماماً: نزل به و لم يطل فيه لبثه؛ و «ما ألممنا به» أى: نزلنا و قرّبنا منه. و «اللمم»: صغار الذنوب؛ أى: ما باشرنا و فعلنا فى هذا الشهر من الذنوب الصغيره. و قيل: «اللَمَم ــ بفتحتين ــ: مقارفه الذنب مطلقاً». و الّذى يظهر من روايات أهل بيت العصمه ــ عليهم السلام ــ: إنّ اللمم هو أن يرتكب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف طبعه مع الإستغفار و الخوف ــ سواءٌ كان كبيرةً أو صغيرةً ــ؛ روى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ: «إنّ(۱) اللمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه»(۲)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ: «إنّ المؤمن لايكون له سجيّه الكذب(۳) و البخل و الفجور، و ربّما ألمّ من ذلك شيئاً لايدوم عليه؛

قيل: فيزنى؟

قال: نعم!، و لكن لايولد له من تلك النطفه»(۴)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ: «اللمم هو الذنب يلمّ به الرجل فيمكث ما شاء اللّه، ثمّ يلمّ به بعد»(۵)؛

و عنه ــ عليه السلام ــ: «ما من مؤمنٍ إلاّ و له ذنبٌ يهجره زماناً ثمّ يلمّ به؛ و ذلك قول اللّه ــ عزّ و جلّ ــ: «إِلاَّ اللَّمَمَ»(۶)»(۷).

۱- ۱. المصدر: ــ انّ.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵.

۳- ۳. المصدر: لايكون سجيّته.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۶، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۱ الحديث ۱، و لم أعثر عليه فى غيره أيضاً.

۶- ۶. كريمه ۳۲ النجم.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۱.

<و «الإثم» قیل: «هو جنسٌ یشمل الکبیره و الصغیره»؛

و قیل: «هو الکبیره»؛

و قیل: «هو اسمٌ للأفعال المبطّئه عن الثواب»(۱)>.

و العائد فی قوله: «أو واقعنا» و «اکتسبنا» محذوفٌ؛ و المعنی: أو واقعنا به أو واقعناه و اکتسبناه.

و ضمیر «فیه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ قال صاحب المجمل: «واقع الأمور مواقعهً و وقاعاً: داناها»(۲). و هاتان الفقرتان تفسیرٌ لما قبلهما.

قوله ـ علیه السلام ـ : «ظلمنا فیه» صفهٌ لقوله: «ما ألممنا» علی سبیل التوضیح، فانّ «ما ألممنا به» من الذنب إمّا ظلمٌ علی أنفسنا؛ أو إنتهاک حرمهٍ من غیرٍ.

قوله: «فصلّ علی محمّدٍ و آله» خبر قوله: «ما ألممنا». و لمّا کان المبتدء متضمّناً لمعنی الشرط دخل «الفاء» فی خبره.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتنصبنا فیه لأعین الشامتین» أی: لاتقمنا فی هذا الشهر نصب أعین الشامتین؛ <یقال: نصَبته نصْباً ـ من باب ضرب ـ : أقمته و رفعته، و یقال: هو نصب عینه أی: منصوبٌ بحذائه ینظر إلیه.

و «شمِت» به یشمَت ـ من باب علم ـ فهو شامتٌ: إذا فرح بمصیبهٍ نزلت به، و الإسم: الشماته(۳)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتبسط علینا فیه ألسن الطاعنین» أی: اقطع ألسنتهم عنّا

ص : ۱۲۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۶.

۲- ۲. لم أعثر علی العباره فی مجمل اللغه، و ذکرابن فارس معانی هـذه اللغه و استعمالاتها فی ما یزید علی نصف الصفحه، و لکن لم توجد هذه العباره فیه؛ انظر: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۵۴۵.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۷۸.

فیه، لأنّ «بسط الکلام» کنایهٌ عن التوسّع و الإکثار فی النطق و الکلام.

و «الطعن»: الضرب بالرمح و نحوه، یقال: طعنه طعناً فهو طاعنٌ؛ ثمّ استعیر للقدح و العیب.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و استعملنا ــ ... إلی آخره ــ » أی: وفّقنا بعملٍ «یکون حطّهً و کفّارهً» للذنوب الّتی أنکرتها «منّا» فی هذا الشهر «برأفتک الّتی لاتنفد و فضلک الّذی لاینقص»؛ بل دائماً یکون کاملاً ــ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(۱) ــ .

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ مُصِیبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَ بَارِکْ لَنَا فِی یَوْمِ عِیدِنَا وَ فِطْرِنَا، وَ اجْعَلْهُ مِنْ خَیْرِ یَوْمٍ مَرَّ عَلَیْنَا: أَجْلَبِهِ لِعَفْوٍ، وَ أَمْحَاهُ لِذَنْبٍ. وَ اغْفِرْ لَنَا مَا خَفِیَ مِنْ ذُنُوبِنَا وَ مَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِانْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَایَانَا، وَ أَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَیِّئَاتِنَا، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَ أَجْزَلِهِمْ قِسْماً فِیهِ، وَ أَوْفَرِهِمْ حَظّاً مِنْهُ.

المراد بــ «المصیبه»: التقصیرات السالفه، أی: أعف و أصلح عنّا ببرکه «شهرنا» تقصیراتنا السالفه.

<و «بارک» له فی کذا: جعل له فیه البرکه، و هی: الخیر و الزیاده.

و «اجعله» أی: یوم العید.

و «من» فی قوله: «من خیر» تبعیضیّهٌ، أی: من جمله خیر یومٍ، و «خیر» أفعل تفضیلٍ. و إنّما لم یقل «أیّام»، لأنّه أراد جنس الیوم، و قد یراد بالمفرد معنی الجمع إکتفاءً به ــ عند عدم اللبس ــ لدلالته علی الجنس ــ کقوله تعالی: «یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا»(۲). و یجوز کون «من» زائدهً عند من أجزء زیادتها فی إیجابٍ ــ و حمل علیه قوله تعالی: «یُحَلَّوْنَ فِیهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ

ص : ۱۲۵

۱- ۱. کریمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. کریمه ۶۷ غافر.

ذَهَبٍ»(۱)، و «يَغْفِرْ لَكَمْ مِنْ ذُنُوبِكَمْ»(۲) _ .

و «أجلبِه» _ بالخفض _ : بـدلٌ من «خير»، و هو أفعل تفضـيلٍ من: جلب الشـیء جلباً(۳)>: ساقه؛ أی: يكون العيـد أجلب الأيّام لأجل العفو و أمحاه للذنب _ أی: أمحی يومٍ لذنبٍ _ . و إسناد «الجلب» و «المحو» إلی «اليوم» مجازٌ عقليٌّ.

و «اغفر لنا _ ... إلی آخره _ » أی: اغفر لنا ذنوبنا كلّها، ما ظهر منها و ما بطن.

و «السلخ»: نزع جلد الحيوان، و «إنسلخ» الشهر أی: مضی؛ أی: إذهب ذهاب هذا الشهر ذنوبنا. و فی معناه هذه الفقره الّتی بعدها.

و قوله: «و أجزلهم» أی: أكثرهم، من جزلت الشیء جزالةً: إذا كثر و اتّسع؛ و اصله من: جزل الخطب فهو جزيلٌ: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فی العطاء الكثير.

و «الحظّ»: النصيب، و الجمع: الحظوظ؛ أی: أكثرهم نصيباً من هذا الشهر.

اللَّهُمَّ وَ مَنْ رَعَی هَـٰذَا الشَّهْرَ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ حَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَ قَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَ اتَّقَی ذُنُوبَهُ حَقَّ تُقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْکَ بِقُرْبَةٍ أَوْجَبَتْ رِضَاکَ لَهُ، وَ عَطَفَتْ رَحْمَتَکَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْدِکَ، وَ أَعْطِنَا أَضْعَافَهُ مِنْ فَضْلِکَ، فَإِنَّ فَضْلَکَ لَايَغِيضُ، وَ إِنَّ خَزَائِنَکَ لَاتَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَ إِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِکَ لَاتَفْنَی، وَ إِنَّ عَطَاءَکَ لَلْعَطَاءُ الْمُهَنَّا.

«من» فی محلّ رفعٍ بالإبتداء.

و قوله _ عليه السلام _ : «فهب لنا» خبره.

و ضمير «أوجبتْ» و «عطفتْ» بسكون التاء؛ و فی نسخه الشهيد: «أوجبتَ» و «عطفتَ» بصيغه الخطاب للقربه، يقال: عطفت الشیء عطفاً _ من باب ضرب _ : ثنّيته و

۱- ۱. كريمه ۳۱ الكهف / ۲۳ الحجّ / ۳۳ فاطر.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف / ۴ نوح.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

آملته، ثمّ استعير للشفقه و الرحمه إذا عدّى ب_ «على»، فيقال: عطفت الناقه على ولدها: إذا حنّت و أشفقت عليه؛ أی: جعلت رحمتک عاطفةً علیه _ أی: علی من رعی _ .

ف_ «رحمتک» مرفوعةٌ علی فاعليّه «عطفت» علی نسخه الأصل، و منصوبٌ علی المفعوليّه کما فی نسخه الشهيد.

و «مثله» أی: شبهه؛ و ضميره يرجع إلی «من رعی».

و «من وُجْدک» أی: من وسعک و غناک، لما مرّ انّ الوُجد _ بالضمّ _ : الغناء.

و «لايغيض» أی: لاينقص، يقال: غاض الشیء: قلّ و نقص.

و «بل تفيض» أی: بل تسيل من کثرتها، يقال: <فاض السيل فيضاً و فيوضةً: إذا کثر و سال من شفه الوادی؛ و: حوضٌ فائضٌ: يفيض من جوانبه لإمتلائه؛ و فاض الخير أی: کثر و اتّسع.

و «المعادن»: جمع مَعدِن _ کمجلس _ ، اسم مکانٍ من: عدن بالمکان عدناً و عدوناً _ من بابی ضرب و قعد _ بمعنی: أقام و استقرّ؛ و منه «المعدن» لمستقرّ(١) الجواهر لعدونها به(٢)>. و إثبات «المعادن» لل_ «إحسان» إستعارةٌ تبعيّةٌ أو مکنيّةٌ، و إسناد «الفناء» إليها مجازٌ عقليٌّ _ من باب سال النهر و نصب الحوض _ .

و «اللام» من قوله: «للعطاء» لام الإبتداء، و فائدتها تأکيد مضمون الجمله، و مدخولها فی الأصل المبتدء _ و لذلک سمّيت لام الإبتداء _ . فأصل «إنّ زيداً لقائمٌ»: لَاءنّ زيداً قائمٌ، فکرهوا إفتتاح الکلام بحرفين مؤکّدين، فزحلفوا «اللام» دون «انّ» لئلّا يتقدّم معمولها عليها. و انّما لم يدع انّ الأصل: «انّ لزيداً قائمٌ» لئلّا يحول ما له صدر الکلام بين العامل و المعمول(٣)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و «المهنّی»: اسم مفعولٍ من: هنُأ الشیء _ بضمّ العين و الهمزه _ يهنَأه _ بالفتح و المدّ _ :

ص : ١٢٧

١- ١. المصدر: المستقرّ.

٢- ٢. قارن: «رياض السالکين» ج ۶ ص ١٨۵.

٣- ٣. راجع: نفس المصدر.

تیسّر لا من مشقهٍ و لا عناءٍ، فهو هنیءٌ. و یجوز الإبدال و الإدغام، یقال: کلْ هنیئاً مریئاً أی: سائغاً؛ و: هنّاه اللّه إیّاه _ بالتشدید _ : أعطاه إیّاه هنیئاً، فهو مهنّأ _ بالهمزه _ ، و یجوز الإبدال فیه. و المعنی: یکون عطاؤک للمعطی له هنیئاً مریئاً سهلاً سائغاً. و فی نسخه ابن ادریس: «و إنّ عطاءک العطاء المهنّا»(۱) بتجرید الخبر عن لام الإبتداء، و همز المهنّا علی الأصل.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْتُبْ لَنَا مِثْلَ أُجُورِ مَنْ صَامَهُ، أَوْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ. اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَیْکَ فِی یَوْمِ فِطْرِنَا _ الَّذِی جَعَلْتَهُ لِلْمُوءْمِنِینَ عِیداً وَ سُرُوراً، وَ لاِءَهْلِ مِلَّتِکَ مَجْمَعاً وَ مُحْتَشَداً _ مِنْ کُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرِ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ.

«الأجور»: جمع الأجر، و هو: ثواب العمل.

و «أو» من قوله: «أو تعبّد» إمّا بمعناه، أو بمعنی: الواو؛ و لکن الأولی أولی، کما لایخفی.

و «محتشداً» أی: مجتمعاً، فهو کعطف التفسیر ل_ «مجمعاً»، یقال: حشد القوم حشوداً، و أحشدوا و احتشدوا و تحشّدوا: إذا اجتمعوا لأمرٍ واحدٍ، أو دعوا فأجابوا.

و «الخاطر»: ما یرد علی القلب و یعرضه؛ و هو ینقسم إلی: خاطر خیرٍ، و خاطر شرٍّ _ کما تقدّم الکلام علیه مستوفیً _ ، و لذا أضافه إلی «شرٍّ».

و «أضمر» فلانٌ کذا: عزم علیه بقلبه، أخذاً من «الضمیر» _ و هو قلب الإنسان و باطنه _ .

فان قلت: ما خطر فی القلب موضوعٌ عن العباد فلیس بذنبٍ، فلایحتاج إلی التوبه منه؟

قلنا: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم، و أمّا المعصوم فهو ذنبٌ له، لأنّ «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین» _ کما مرّ تحقیق ذلک فیما سبق _ .

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۶.

و قیل: «الجواب: الخاطر الّذی هو غیر إختیاریٍّ موضوعٌ عنه، لا نیّه المعصیه الّتی بقی الناوی علی تلک النیّه عارضاً و منع مانعٌ من صدور المنویّ؛ مثل أن أضمر زیدٌ قتل عمروٍ و بقی علی هذا الجزم من غیر ندامهٍ و لایجد آله القتل _ کالسیف مثلاً _ ، فلاشکّ فی وزره. و ما وقع: «انّه لایکتب علی ابن آدم معصیته ما لم یفعل؛ بخلاف الحسنات، لأنّها بمجرّد النیّه یکتب له ثواب النیّه و بعد الفعل یکتب له ثواب الفعل»؛

هو فی صورهٍ نوی المعصیه و ترک النیّه و تجاوز عن تلک النیّه، أو عن فعل تلک المعصیه، لأنّ ذلک فی الحقیقه توبهٌ و «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»(۱)؛ انتهی.

أقول: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم صحیحٌ، و بالنسبه إلیه باطلٌ للعصمه؛ و نحن _ بفضل اللّه و عونه _ رفعنا التنافی بین الأحادیث فی تحقیق النیّه؛ فتذکّر!.

تَوْبَهَ مَنْ لاَ یَنْطَوِی عَلَی رُجُوعٍ إِلَی ذَنْبٍ، وَ لاَ یَعُودُ بَعْدَهَا فِی خَطِیئَهٍ، تَوْبَهً نَصُوحاً خَلَصَتْ مِنَ الشَّکِّ وَ الِارْتِیَابِ، فَتَقَبَّلْهَا مِنَّا، وَ ارْضَ عَنَّا، وَ ثَبِّتْنَا عَلَیْهَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی نَجِدَ لَذَّهَ مَا نَدْعُوکَ بِهِ، وَ کَأْبَهَ مَا نَسْتَجِیرُکَ مِنْهُ. وَ اجْعَلْنَا عِنْدَکَ مِنَ التَّوَّابِینَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَکَ، وَ قَبِلْتَ مِنْهُمْ مُرَاجَعَهَ طَاعَتِکَ، یَا أَعْدَلَ الْعَادِلِینَ!.

یقال: «انطوی» علی کذا أی: اشتمل علیه قلبه و ضمیره.

و «التوبه النصوح» قد تقدّم الکلام علیها.

و «الشکّ»: خلاف الیقین؛ و قد مرّ معناه.

ص : ۱۲۹

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «الإرتياب»: أسوء الشكّ، أی: توبهً لا أشکّ فی نصاحتها و خلوصها.

«فتقبّلها» بصیغه الأمر. و «التقبّل»: قبول الشیء علی وجهٍ یقتضی ثواباً، قال ــ سبحانه ــ : «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»(۱).

و «فاؤه» لترتّب التقبّل علی نصاحه التوبه و خلوصها.

و «الرزق» قد مرّ معناه.

و «الوعید»: مصدرٌ بمعنی: التهدّد بالعقوبه.

<و «الموعود» إمّا مصدرٌ أیضاً بمعنی: الوعد ــ کالمعقول ــ ؛ أو اسم مفعولٍ علی الحذف و الإیصال، و یکون المراد: الشیء الموعود به.

و «حتّی» بمعنی: کی.

و «نجد» أی: نعلم(۲)>.

و «الکأْبه» ــ بسکون الهمزه ــ : أشدّ الحزن و الغمّ.

قوله: «و اجعلنا عندک من التوّابین» أی: صیّرنا فی حکمک و کتابک ــ کما یقال: هو عند اللّه کذا أی: فی حکمه و شرعه ــ .

«الّذین أوجبت لهم محبّتک» بقولک: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»(۳)؛ و قد تقدّم الکلام علیه؛ و کذا «العدل».

اللَّهُمَّ تَجَاوَزْ عَنْ آبَائِنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَهْلِ دِینِنَا جَمِیعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَ مَنْ غَبَرَ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ نَبِیِّنَا وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی مَلَائِکَتِکَ الْمُقَرَّبِینَ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی أَنْبِیَائِکَ الْمُرْسَلِینَ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ کَمَا صَلَّیْتَ عَلَی عِبَادِکَ الصَّالِحِینَ، وَ أَفْضَلَ

ص : ۱۳۰

۱- ۱. کریمه ۲۷ المائده.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۹۰.

۳- ۳. کریمه ۲۲۲ البقره.

مِنْ ذَلِکَ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، صَلاَهً تَبْلُغُنَا بَرَکَتُهَا، وَ یَنَالُنَا نَفْعُهَا، وَ یُسْتَجَابُ لَهَا دُعَاؤُنَا، إِنَّکَ أَکْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَیْهِ، وَ أَکْفَی مَنْ تُوُکِّلَ عَلَیْهِ، وَ أَعْطَی مَنْ سُئِلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

«التجاوز»: العفو و الصفح.

و «سلَف» أی: مضی.

و «من غبر» أی: من أتی فی المستقبل؛ و قیل: «غبر غبوراً ــ من باب قعد ــ أی: بقی، و منه: الغبار: لما یبقی من التراب. و قد یستعمل فی ما مضی، فیکون من الأضداد»(۱).

<و الوصف بـ «نبیّنا» ــ مع تعیّن الموصوف ــ للمدح.

و «ما» فی «کما صلّیت» مصدریّهٌ، أی: کصلاتک. و الظاهر انّ هذا التشبیه من حیث أصل الصلاه، لا ـ من حیث المصلّی علیه(۲)>؛ لما عرفت فی ما سبق انّ مرتبته ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ أعلی و أشرف من ملائکه المقرّبین، و انّ أفضلهم کجبرئیل ــ علیه السلام ــ من خدّامه، بل خدّام شیعته!. و تشبیه الشیء بالشیء یصلح من وجهٍ واحدٍ و إن کان لایشبهه من کلّ الوجوه ــ کما قال تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسَی کَمَثَلِ آدَمَ»(۳) یعنی من وجهٍ واحدٍ و هو خلقه عیسی بغیر أبٍ ــ. و بهذا یندفع ما قیل فی هذا المقام من: «انّه لابدّ من کون المشبّه به أقوی من المشبّه أو مساویاً له».

قوله ــ علیه السلام ــ: «و أفضل من ذلک» أی: و صلّ علیه صلاهً أفضل من ذلک.

و «تبلغنا برکتها» أی: صلاهً تصل إلینا برکتها.

و «ینالنا نفعها» أی: یصیبنا خیرها.

و «یستجاب لها» أی: لأجل ذلک الصلاه.

ص : ۱۳۱

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۳.
۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۹۴.
۳- ۳. کریمه ۵۹ آل عمران.

و «أكفى من توكّل عليه» أى: أنت أكفى من كلّ كافٍ، لأنّ اللّه _ تعالى _ كافٍ عبده قائمٌ بأمره معينه عمّن سواه؛ و قيل: «معنى كفايته _ سبحانه _ : إعطاؤه لكلّ قابلٍ من خلقه ما يكفى استحقاقه من منفعةٍ و دفع مضرّةٍ».

و «أعطى من سئل من فضله» أى: أنت أجود المسؤولين من فضله. «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ»، لأنّ الممتنع لاتتعلّق القدره به.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنى اللّه لإتمامها فى ليله الأحد من العشر الأوسط من شهر صفر المظفّر سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه _ عليه سلامٌ و صلواتٌ غير متناهيهٍ _ .

ص : ۱۳۲

اللمعه السادسه و الأربعون فی شرح الدعاء السادس و الأربعین

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل يوم الفطر للمسلمين عيداً، و لنبيّه ــ خير النبيّين ــ شرافةً و مزيداً؛ و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته الّذين جعل كلّ واحدٍ منهم للوصيّين شهيداً.

و بعد؛ فيقول الراجى يوم فطر الحقيقىّ من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ــ غفر اللّه ذنوبهما فى الدار الأخرويّه ــ : هذه اللمعه السادسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ فِى يَوْمِ الْفِطْرِ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلاَتِهِ قَامَ قَائِماً، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَه، ــ وَ فِى يَوْمِ الْجُمُعَهِ ــ ؛ فَقَالَ.

«يوم الفطر»: أوّل> شهر شوّال. سمّى بذلك لفطر الناس به، يقال: فطر الصائم فطوراً، و أفطر إفطاراً: إذا ترك الصوم؛ و الإسم: الفِطر ــ بالكسر ــ .

«إذا انصرف من صلاته» أى: فى وقتٍ سلّم و فرغ منها.

و «قائماً»: حالٌ مؤكّدهٌ ــ نحو: «وَلَّى مُدْبِراً»(۱) ــ ؛ أو صفهٌ وقعت مصدراً كما وقع المصدر

ص : ۱۳۵

۱- ۱. كريمه ۱۰ النمل، ۳۱ القصص.

صفةً _ نحو: أتيته مشياً، و: جئته ركضاً _ (۱)>.

و «الجُمُعه» _ بالضمّ _ : اسمٌ من الإجتماع أضيف إليه «اليوم»، و ربّما حذف لكثره الإستعمال فقيل: «الجمعه» من دون «يوم». قال الشيخ أبوعليٍّ الطبرسيّ _ رحمه اللّه _ : «الجُمْعَه و الجُمُعَه لغتان، و جمعها: جُمَع و جُمْعات. قال الفرّاء: و فيه(۲) لغهٌ ثالثهٌ: جُمَعه _ بفتح الميم(۳)، كضحكه _ »(۴). و فى الكشّاف: «يوم الجمعه يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحْكه للمضحوك منه؛ و يوم الجمَعه _ بفتح الميم _ : يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكه، و لعنه و لعبه. و يوم الجمعه تثقيلٌ للجمعه كما قيل عسره فى عسره. و قرى ء بالوجوه الثلاثه(۵)»(۶)؛ انتهى.

اعلم! أنّ ضمّ الجمعه و الإسكان مشهوران، و أمّا الفتح فغريبٌ!. <و الفرق بين المسكّن و مفتوحها: انّ الأوّل للمفعول _ كضُحْكه بمعنى: مضحوك عليه _ ، و الثانى للفاعل _ كضُحَكه و هُمَزه و لُمَزه بمعنى: ضاحك و هامز و لامز _ . و المعنى على الأوّل: مجموعٌ فيه الناس؛ و على الثانى: جامعٌ لهم(۷)>.

و إنّما سمّيت «جُمُعهً»، لإجتماع الناس فيه؛ هذا هو المشهور فى اللغه(۸).

و قيل: «لأنّه تجتمع فيه الجماعات»؛

و قيل: «لأنّ كعب بن لؤىّ كان يجمع قومه فيه، فيذكّرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم، و يخبرهم انّه سيبعث فيه نبيٌّ من ولده و يأمرهم بالإيمان به»(۹)؛

ص : ۱۳۶

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۳.

۲- ۲. المصدر: فيها.

۳- ۳. الأوّل لغه بنيعقيل، و الثانى هى الفصحى، و الثالث لغه بنيتميم؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۵- ۵. المصدر: قرى ء بهنّ جميعاً.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۰۴.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۴.

۸- ۸. راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۹- ۹. هذا منقولٌ عن السهيلىّ فى «الروض الأنف»، و هو قول ثعلب أيضاً؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

و قيل: «لأنّ قصيّاً هو الّذى كان يجمعهم»؛ ذكر ذلك ثعلب فى أماليه(۱)؛

و قيل: «أوّل من سمّاها جمعةً: الأنصار(۲). و قيل: لأنّ سعد بن زاره لمّا جمع بالأنصار فصلّى بهم و ذكّرهم سمّوه الجمعه حين اجتمعوا عليه، فالإسم إسلاميٌّ»(۳).

و فى الحديث عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّها سمّيت بذلك لأنّ آدم _ عليه السلام _ جمع فيها خلقه»(۴)؛

و قيل: «لأنّ اللّه _ تعالى _ فرغ فيه من خلق الأشياء، فاجتمعت فيه المخلوقات»(۵) _ و فيه سرٌّ سنشير إليه _ ؛

و فى الكافى(۶) عن الباقر _ عليه السلام _ : «انّ اللّه جمع خلقه فيها لولايه محمّدٍ و وصيّه فى الميثاق، فسمّاه يوم الجمعه لجمعه فيه خلقه»؛

و ذكر ابن سيرين: «جمع أهل المدينه قبل قدوم النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ المدينه و نزول هذه السوره؛ فقالت الأنصار: لليهود يومٌ يجتمعون فيه كلّ سبعه أيّامٍ، و للنصارى مثل ذلك، فهلمّوا نجعل لنا يوماً نجتمع فنذكر اللّه فيه و نصلّى. فقالوا: يوم السبت لليهود و يوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العروبه. فاجتمعوا إلى سعد بن زراره فصلّى بهم يومئذٍ ركعتين و ذكّرهم، فسمّوه يوم الجمعه لإجتماعهم فيه؛ فأنزل اللّه آيه الجمعه، فهى أوّل جمعهٍ كانت فى الإسلام.

۱- ۱. فحصت الطبعه الكويتيّه من «أمالى ثعلب»، و لكن لم أعثر على العباره فيها.

۲- ۲. لتفصيل هذا القول و الّذى قبله راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱.

۳- ۳. لجميع ذلك راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه لا ـ فى مصادرنا و لا ـ فى مصادر العامّه الروائيّه، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱ نقلاً عن ابن عبّاس، «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۵- ۵. لم أعثر على قائله.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۵ الحديث ۷؛ و انظر: «التهذيب» ج ۳ ص ۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۷ الحديث ۹۶۲۴، «الأمالى» _ للطوسىّ _ ص ۶۸۸ الحديث ۱۴۶۱.

و أمّا أوّل جمعهٍ جمعها رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فهى انّه لمّا قدم المدينه مهاجراً نزل قبا على بنى عمر بن عوفٍ، و أقام بها يوم الإثنين و الثلثاء و الأربعاء و الخميس، و أسّس مسجدهم. ثمّ خرج يوم الجمعه عامداً المدينه، فأدركته صلاه الجمعه فى بنى سالم بن عوف فى بطن وادٍ لهم، فخطب و صلّى الجمعه»(۱).

و «التاء» فيها للمبالغه _ كالتاء فى علّامه _ ، لا للتأنيث _ كما توهّم! _ .

و الأخبار فى فضل يوم الجمعه كثيرهٌ؛

منها: عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «خير يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعه. فيه خلق آدم، و فيه أدخل الجنّه، و فيه أهبط إلى الأرض، و فيه تقوم الساعه»(۲)؛

و عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أتانى جبرئيل و فى كفّه مرآهٌ بيضاء، و قال: هذه الجمعه يعرضها عليك ربّك ليكون لك عيداً و لأمّتك من بعدك. و هو سيّد الأيّام عندنا، و نحن ندعوه إلى الآخره يوم المزيد»(۳)؛

و عنه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «إنّ للّه فى كلّ جمعهٍ ستّمأه ألف عتيقٍ من النار!»(۴)؛

و منها: عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ يقول: «ما طلعت الشمس بيومٍ أفضل من يوم الجمعه»(۵)؛

و منها: عن أبيالحسن الرضا _ عليه السلام _ قال: «قال رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۲- ۲. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۶۶ الحديث ۶۴۴۵.

۳- ۳. راجع _ مع تغييرٍ أيضاً _ : «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۵۸ الحديث ۶۴۲۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۸۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۳ الحديث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۵ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۵ الحديث ۹۶۱۹، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۵، «جمال الأسبوع» ص ۲۲۱.

آله و سلّم ــ : إنّ يوم الجمعه سيّد الأيّام، يضاعف فيه الحسنات و يمحو فيه السيّئات، و يرفع فيه الدرجات، و يستجيب فيه الدعوات، و يكشف فيه الكربات، و يقضى فيه الحاجات العظام. و هو يوم المزيد. للّه فيه عتقاء و طلقاء من النار، ما دعا اللّه فيه أحدٌ من الناس و عرف حقّه و حرمته إلاّ كان حقّاً على اللّه أن يجعله من عتقائه و طلقائه من النار. و من مات فيه ــ يومه أو ليلته ــ مات شهيداً و بعث آمناً، و ما استخفّ أحدٌ بحرمته و ضيّع حقّه إلاّ كان حقّاً على اللّه ــ عزّ و جلّ ــ أن يصليه نار جهنّم، إلاّ أن يتوب»(۱)؛

... إلى غير ذلک من الأحاديث الكثيره الوارده فى هذا الباب، و فيما نقلناه كفايهٌ لأولى الألباب.

لمعهٌ عرشيّهٌ

فى سرّ يوم الجمعه

على ما حقّقه بعض أهل الحقيقه(۲)

و هو: انّه شواهد للعقول الكشفيّه على أنّ بإزاء الأيّام الإلهيّه ــ التّى هى مدّه عمر الدنيا، و هى سبعه الآف سنهٍ على عدد أدوار الكواكب السبعه السيّاره، كما روى عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم انّه قال: «عمر الدنيا سبعه الآفٍ، بقيت فى آخرها ألفٌ»(۳)؛ و قوله: «لا

۱- ۱. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۴ الحديث ۵، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۶ الحديث ۹۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۷۴، «مصباح المتهجّد» ص ۲۶۱.

۲- ۲. هذه المقاله تشبه كثيراً بما كتبه العارف الكاشانى فى رسالته المسمّاه ب «بيان مقدار السنه السرمديّه و تعيين الأيّام الإلآهيّه»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۵۹۷.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و حكى ابن أبيالحديد قولاً عن محدّثى المسلمين فى عمر الدنيا يوافق هذا المنقول فى المتن، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۹۷.

نبیّ بعدی»(۱). علی هذه الأمّه تقوم القیامه و هو یوم العرض الأکبر و یوم العرض الثانی، کما انّه یوم المیثاق یوم العرض الأوّل؛ کما أشار إلیه تعالی بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا یَومَ الْقِیَامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ»(۲)؛ و بین الیومین مدّه سبعه أیّامٍ کلّ یومٍ «کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۳) ــ أیّام السبعه الأسبوعیّه، لتطابق العوالم الوجودیّه.

و فی ستّهٍ من الأیّام الإلهیّه السبعه وقع خلق السماوات و الأرض ــ کما قال سبحانه: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ فِی سِتَّهِ أَیَّام» ــ و هی من زمان آدم إلی زمان محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ جمیع دور خفاء الذات و احتجابها بالأسماء و ظهور الأسماء فی مظاهر الأشیاء؛ کلّ یومٍ منها میلاد واحدٍ من الأنبیاء العظام ــ من آدم و نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمّدٍ، صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ .

«ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی»(۴) عرش الذات ــ و هو الروح الأعظم ــ باسم الرحمن فی یوم السابع، و هو یوم الجمعه لحشر الخلائق فیه و جمعهم و حسابهم و میزانهم؛ لقوله ــ تعالی ــ : «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۵).

و هو آخر یومٍ من أیّام الدنیا بوجهٍ و أوّل من أیّام الآخره بوجهٍ، لقیام الساعه فیه و الظهور التامّ للحقّ.

و هذا الظهور یبتدیء فی السابع مع ظهور محمّدٍ ــ کما روی انّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «بعثت أنا و الساعه کهاتین»(۶)، و جمع بین السبّابه و الوسطی ــ ، و یزداد إلی سبعه

۱- ۱. راجع: «صحیح ابن حبّان» ج ۱۶ ص ۲۲۱، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۲ ص ۶۳۱، «مسند أبیعوانه» ج ۴ ص ۴۰۹ الحدیث ۷۱۲۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۴۷ الحجّ.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ هود.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۴۲۰۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۳، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۱۸۷ الحدیث ۱۴، «الجعفریّات» ص ۲۱۲، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

الآف سنهٍ من لدن آدم ـــ : أوّل الأنبياء ـــ إلى زمان خاتم الأولياء ـــ : المهدیّ صاحب الزمان، علیه السلام ـــ . و ینقضی الخفاء بالظهور التامّ لقیام الساعه و وقوع القیامه الکبری، و عند ذلک یظهر فناء الخلق و البعث و النشور و الحساب و المیزان، و یتمیّز أهل الجنّه و أهل النار. و یری عرش اللّه بارزاً ـــ کما حکی بعض العرفاء عن شهوده ـــ ؛ و تمام ظهور هذه الأمور فی الآخره و إن کان العارفون یشاهدونها فی مرآت الدنیا!.

فابتداء یوم القیامه الّذی طلع فجره ببعثه نبیّنا محمّدٍ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ ؛ فالمحمّدیّون ـــ لکونهم «خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ»(۱) ـــ أهل الجنّه، و محمّدٌ ـــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـــ صاحبها و خاتم النبیّین.

و اتّفق أهل الملل کلّها من الیهود و غیرهم انّ اللّه فرغ فی الیوم السابع، إلاّ انّ الیهود قالوا: انّه السبت(۲) و ابتداء الخلق من الأحد؛ و علی ما ذکر یکون هو الجمعه.

و إن جعلنا الأحد أوّل الأیّام و وقعت ابتداء الخلق کان جمیع دور النبوّه دور الخفاء، و فی السادس ابتداء الظهور.

و ازداد فی الخواصّ ـــ کما ذکر: «انّه یوم خلق آدم» أی: الحقیقیّ، و: «یوم الساعه»، و: «یوم المزید»، و: «یوم دخول الجنّه»، و: «سیّد الأیّام»، کما ذکره فی الأحادیث المرویّه فی فضل یوم الجمعه(۳) ـــ حتّی ینتهی إلی تمام الظهور و ارتفاع الخفاء فی الآخره عند خروج المهدیّ ـــ علیه السلام ـــ ، و یعمّ الظهور فی السابع الّذی هو السبت.

و لزیاده توضیح هذا المقام نمهّد مقدّمهً من الکلام؛ فنقول: انّ ما أوجده اللّه ـــ تعالی ـــ بحکمته البالغه و نظمه البدیع لایخلو عن قسمین:

إمّا أمورٌ طبیعیّهٌ جسمانیّهٌ؛

۱- ۱. کریمه ۱۱۰ آل عمران.

۲- ۲. کما عن الشهرستانی حاکیاً عنهم: «و السبت ... هو یوم الإستواء بعد الخلق»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۰۰.

۳- ۳. قد مرّت الإشاره إلی مصادر تلک الأحادیث عند ذکرها بتمامها قبل صفحاتٍ.

و إمّا أمورٌ إلآهيّهٌ روحانيّهٌ.

أمّا الأمور الطبيعيّه الجسمانيّه فحدوثها و إنشاؤها لايكون إلاّ على سبيل التدريج و مرّ الدهور و الأزمان، إذ المُعنى بـ «الطبيعىّ» هو ما يصدر عن الطبيعه بقدر اللّه ـ تعالى ـ ، و الطبيعه بما هى طبيعهٌ ليست حقيقتها إلاّ منشأ الحركه و السكون فى الجسم الطبيعىّ، و هما زمانيّان ـ كما حقّق فى مظانّه ـ ؛ فالطبيعىّ إذن تدريجىٌّ لامحاله. فوجود العالم الجسمانىّ ـ فلكيّاً كان أو عنصريّاً ـ تدريجىٌّ، لأنّ حقيقتها متقوّمهٌ بالتغيّر. فكلّ عاقلٍ لبيبٍ إذا فكّر فى كيفيّه إيجاد أجسام الطبيعيّه و عوارضها و صفاتها الطبيعيّه يعلم و يتحقّق انّها واقعهٌ فى مقدارٍ من الزمان، و يتيقّن انّها هيولى الكلّ قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ و أمدٌ مديدٌ إلى أن يمحضّ و يميّز اللطيف منها من الكثيف و العالى منها من السافل و الفلكىّ منها من العنصرىّ و النيّر من المظلم، و تقبل الكرات الفلكيّه الأنوار الكوكبيّه و يحيط بعضها ببعضٍ؛

و إلى أن استدارت الأجرام الكلّيّه و الكرات الكوكبيّه و ركّزت على مراكزها؛

و إلى أن تميّزت الأركان الأربعه و ترتّبت مراتبها و مزّجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكلّ كأنّها شخصٌ واحدٌ متعاونٌ بعضها ببعضٍ منتفعٌ بعضها من بعضٍ ـ كأبعاض بدنٍ واحدٍ إنسانىٍّ فى مدّه العمر ـ ؛ و الدليل على ذلك قول اللّه ـ سبحانه ـ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضَ فِی سِتَّهِ أَيَّامٍ»(۱)،«وَ إِنَّ يَوماً عِنْدَ رَبِّکَ كَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۲).

و أمّا الأمور الربّانيّه و الأشعّه الإلآهيّه فهى كأنّها فى مراتب علمه الأزلىّ و عالم قضائه و أمره السرمدىّ و حجب ربوبيّته و سرادقات عزّته لاتبلغ عقول البشر كنهها. و يعبّر عنها فى لسان الشريعه بعباراتٍ و رموزٍ لايفهم مغزاها إلاّ من أيدّه بتوفيقٍ خاصٍّ، و هى المشار إليها فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۳) تنبيهاً على عدم تجدّدها و تغيّرها و ارتفاعاً عن عالم الزمان و التغيّر. و قد وقعت فى بعض شرائع السابقين و ملل

۱- ۱. كريمه ۷ هود.

۲- ۲. كريمه ۴۷ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۵۰ القمر.

الأقدمين إشارةٌ إلى كيفيّه حدوث الأفلاك و ما فى جوفها من أمر اللّه _ سبحانه _ على حسب الرمز»؛ انتهى كلامه.

و نحن قد ذكرنا لك فى هذا الكتاب المستطاب _ مراراً عديدةً _ : انّ الألفاظ الموضوعه للمفاهيم الكلّيّه و إن كانت تحقّقها واحدةً، لها بحسب المواطن و المقامات المتعدّده خواصٌّ و آثارٌ، و أحكامه مختلفةٌ؛ و انّ العوالم متطابقةٌ؛ فاليوم و الأسبوع و الجمعه كذلك لها أنحاء وجوداتٍ بحسب العوالم المتعدّده.

فكما انّ فى هذا العالم مدائن جامعةً متعدّدةً فيها خلائق كثيرةٍ مختلفه الطبائع و الأحوال و الأخلاق و الآراء و الأعمال و فيها مساجد و مدارس و لأهل الدين فيها مجالس و جماعاتٌ و أعياد و جمعاتٌ و أذكار و عباداتٌ، و انّ فيها لأهل الصنائع و الأعمال أجرةً و أرزاقاً، و فيها تجّارٌ يتعاملون بموازين و مكائيل و لهم مظالم و خصوماتٌ و دعاوٍ، و لهم فيها قضاةٌ و عدولٌ، و لهم فقهٌ و أحكامٌ و فصولٌ، و للحكّام البروز و الجلوس لفصل القضاء _ فى كلّ سبعه أيامٍ يومٌ واحدٌ _ ، فكذلك فى العوالم الّتى فوق هذا العالم جميع ما ذكر، و لكن فى كلّ عالمٍ بحسبه و نحو وجوده. ففى الجسم جسمانىٌّ، و فى الروح روحانىٌّ، و فى العقل عقلانىٌّ، و فى الإلآه إلآهىٌّ؛ فتبصّر تفهم!.

و فى بعض النسخ: «دعاؤه للعيدين و الجمعه». و هذا الدعاء من جهه مضمونه و معانيه لااختصاص له بعيد الفطر.

يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لاَيَرْحَمُهُ الْعِبَادُ. وَ يَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لاَتَقْبَلُهُ الْبِلاَدُ. وَ يَا مَنْ لاَيَحْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَهِ إِلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لاَيُخَيِّبُ الْمُلِحِّينَ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لاَيَجْبَهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ يَجْتَبِى صَغِيرَ مَا يُتْحَفُ بِهِ، وَ يَشْكُرُ يَسِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ. وَ يَا مَنْ يَشْكُرُ عَلَى الْقَلِيلِ وَ يُجَازِى بِالْجَلِيلِ. وَ يَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ. وَ يَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ. وَ يَا مَنْ لاَيُغَيِّرُ النِّعْمَهَ، وَ لاَيُبَادِرُ بِالنَّقِمَهِ. وَ يَا مَنْ يُثْمِرُ الْحَسَنَهَ حَتَّى يُنْمِيَهَا،

وَ يَتَجَاوَزُ عَنِ السَّيِّئَهِ حَتَّى يُعَفِّيَهَا.

«الرحمه» قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً. قيل: «يعنى: رحمته واجبهٌ للشخص الّذى هو مهجورٌ مأيوسٌ من رحمه العباد، بمعنى انّ مقتضى الحكمه عدم تخلّف الرحمه عنه ــ كما قالت المعتزله: اللطف واجبٌ على اللّه(۱) ــ ؛ لا انّ رحمته مختصّهٌ بذلك الشخص حتّى يرد انّه يلزم أن لايرحم على من يرحمه العباد».

<قال بعض العارفين: «من كمال رحمته ستره لعيوبك و هو يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمت به إمرأتك لجفتك، و لواطّلعت عليه أمتك لأقدمت على الفرار، و لوعلمه جارك يسعى فى تخريب دارك، فأىّ رحمهٍ أكمل من رحمته؟!»(۲)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «من لاتقبله البلاد».

قيل: «إمّا من مجاز الحذف، أى: من لايقبله أهل البلاد ــ مثل قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ»(۳)، أى: أهل القريه ــ ؛ و إمّا على طريق التقدير، أى: لاتقبله البلاد لو كان لها أهليّه القبول»(۴).

أقول: لايحتاج إلى القول بالمجاز أو التقدير، لأنّ للأرض نفساً و إدراكاً و شعوراً بحسبها ــ كما عرفت سابقا مستقصىً ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «أهلَ الحاجه» منصوبٌ على المفعوليّه لقوله: «لايحتقر»، لأنّ حقره و احتقر بمعنىً ــ كما فى الصحاح(۵) ــ ؛ يقال: حقر الشىء حقارهً: هان قدره فلايعبؤ به. و يعدّى بالحركه فيقال: حقره و احتقره، أى: استخفّ به. و ذلك لأنّ المحتاج إليه يرى المحتاج

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۳۲، «مفتاح الباب» ص ۱۶۵، «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» ج ۱۳ ص ۱۱۶، «تمهيد الأصول» ص ۲۰۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۵.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يوسف.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۶.

۵- ۵. قال الجوهرىّ: «تقول منه: حَقُر ــ بالضمّ ــ حَقَارهً. و حَقَره و احتَقَره»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۵ القائمه ۲.

حقیراً فی نظره، و ذلک لأنّ الفقر ــ کما عرفت سابقاً ــ هو عدم استقلال الشیء بذاته، و تعلّقه بالغیر و لو فی شیءٍ مّا. و یرجع إلی لاضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالإمکان الذاتیّ، و هو کون الشیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، فیفتقر فی هذا الإنتزاع إلی ملاحظه ذلک الغیر؛ و یسمّی صاحبها: المستغنی بالغیر، و: الواجب بالغیر. فإمکان المهیّات ــ الخارج عن مفهومها الموجود ــ عبارهٌ عن لاضروره وجودها و عدمها بالقیاس إلی ذاتها من حیث هی؛ و إمکان الوجودات: کونها بذواتها مرتبطهً و متعلّقهً و بحقائقها روابط و تعلّقات إلی غیرها، حیث انّ حقائقها حقائق تعلّقیّه و ذواتها ذواتٌ لمعانیه، فیصدق علیها لاضروره الطرفین من حیث خصوصیّاتها و تعیّناتها، حیث إنّها من هذه الحیثیّه عین الماهیّات. و أمّا من حیث استهلاکها فی الوجود الواجبیّ مع قطع النظر عن تشخّصاتها فلیس یثبت لها الإمکان فی شیءٍ، بل هی من هذه الحیثیّه واجبهٌ بعین وجوبه ــ تعالی ــ.

و بالجمله فالحاجه مناط الذلّ و الحقاره و إن کانت من جههٍ واحدهٍ، فکیف إذا کانت من جمیع الجهات و الحیثیّات و کانت الحاجه عین حقائقها و حقائقها عین الإحتیاج ــ کما فی الوجودات الإمکانیّه ــ ؟!. فما یتراءی من الذلّ و الهوان للمحتاج إلی المحتاج إلیه، من جهه ذلک.

و لمّا کان الغنی تفرّد به ــ تعالی ــ فله التطاول علی الممکنات، و لیس للممکنات تطاول بعضهم لبعضٍ، لأنّ الإحتیاج عین حقیقتهم و ذواتهم؛ و لذا قال المفسّرون: «الأذی هو: تطاول المتصدّق علی الفقیر و احتقاره له، کأن یقول له: ما أنت إلّا ثقیلٌ!، و: لست إلّا مبرماً!، و: باعد اللّه بینی و بینک؟!؛ کلّ ذلک لهوانه علیه»(1)؛

۱- ۱. کما قال الطبرسیّ: «أن یقول: أراحنی اللّه منک و من إبتلائی بک!»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۸۱؛ و قال القرطبیّ: «کقوله: ما أشدّ إلحاحک!، و: خلّصنا اللّه منک»، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۳۰۸.

و من الأذی: إعراضه عنه و عدم مبالاته به؛ ... إلی غیر ذلک من أنواع الإحتقار.

و العجب _ کلّ العجب! _ انّ الممکن مع لاشیئیّه ذاته و بطلانها و فقره و إحتیاجه کیف یتطاول علی الفقیر و لایبقی من الأذی علیه نقیرٌ و لاقطمیرٌ!؟. فطوبی لمن استشعر ذلک و کفّ نفسه عن الأذیّه و الإیذاء!.

قال بعض العرفاء: «من جمله الفوائد فی فتح الحاجه علی العباد إلی المعبود تکریمهم بفتح باب المناجات علیهم حتّی إذا احتاجوا إلی جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ توجّهوا إلیه برفع الهمم، فشرّفوا بمناجاته و منحوا من هباته؛ و لولا الحاجه لم یتشرّفوا بالمناجات؛

و منها: إرادته _ تعالی _ أن یتحبّبوا إلیه، فکلّما وردت علی العبد أسباب الحاجه و الفاقه و توجّه إلی اللّه فیها فاستجاب له وجد العبد لذلک حلاوهً فی نفسه و راحهً فی قلبه، فأوجب له ذلک زیاده المحبّه لربّه؛ قال _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أحبّوا اللّه لما یغذوکم به من نعمهٍ»(۱). فکلّما تجدّدت النعم بنیل مطلوبٍ أو دفع مکروهٍ تجدّد له من الحبّ بحسبها؛

و منها: انّ الحاجه بابٌ إلی اللّه _ تعالی _ و سببٌ یوصل العبد إلیه، أ لم تسمع قوله _ تعالی _ : «یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ»(۲)، فجعل «الفقر إلی اللّه» سبباً یؤدّی إلی الوصول إلیه و الدوام بین یدیه؟!. و لمّا کان الإنسان خیره خلقه _ تعالی _ جعل إفتقاره إلیه عاجلاً لأمور المعاش و آجلاً لنعیم الآخره أکثر و أبین من إفتقار سائر المخلوقین؛ ألَا تری إلی قوله: «أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» کیف عرّف الخبر لقصد انّهم جنس الفقر مبالغهً؟!؛ و کلّ ذلک لحبّه _ تعالی _ للإحسان و عنایته بأهل الحاجه إلیه، فکیف یحتقرهم؟!»؛ انتهی.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۳۶۴ الحدیث ۶، «بشاره المصطفی» ص ۶۱، «علل الشرایع» ج ۱ ص ۱۳۹، «نهج الحقّ» ص ۲۶۰.

۲- ۲. کریمه ۱۵ فاطر.

و قد استوفینا الکلام فی «الفقر» فیما سبق؛ فتذکّر!.

<و «خیّبه اللّه» ــ تعالی ــ : جعله خائباً، أی: غیر ظافرٍ بمطلوبه.

و «الملحّون»: جمع: الملِحّ، اسم فاعلٍ من: ألحّ الرجل علی عزیمهٍ: إذا ألزمه و أقبل علیه مواظباً للتقاضی منه؛ و: ألحّ فی السؤال: إذا دام علیه و لازمه. و لمّا کان الباعث علی تخییب الملحّین الضجر من مداومه السؤال المفضی إلی إجابه السائل، و کان من سوی اللّه ــ سبحانه ــ ینقصه ذلک و هو ــ تعالی ــ لاینقص من خزائنه أن یهب الدنیا لمن سألها ــ بل لاتزیده کثره العطاء إلاّ کرماً و جوداً! ــ لم یکن من شأنه ــ سبحانه ــ أن یخیّب الملحّین علیه، بل الإلحاح علیه أحبّ إلیه. و لذلک ورد استحباب الإلحاح فی الدعاء[۱]>، و فی الحدیث: «و اللّه لایلحّ عبدٌ مؤمنٌ علی اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فی حاجته إلاّ قضاها له»[۲].

قوله ــ علیه السلام ــ : «لایجبه» ــ بالجیم و الباء الموحّده ــ : من الجبهه، <یقال: جبهه أی: ضرب جبهته و ردّه. و هو هنا کنایهٌ عن الخیبه و عدم نیل المطلوب.

و «الدالّه» ــ بتشدید اللام ــ مأخوذٌ من الدلال[۳]> ــ الّذی یقال له باللسان الفارسیّ: غنج و ناز ــ . و هذا لایکون إلاّ بفرط المحبّه؛ یقال: أدلّ علی صدیقه و قرینه و علی من له منزلهٌ عنده: إذا انبسط و اجترأ و أفرط علیه ثقهً بمحبّته.

و المراد بــ «أهل الدالّه»: الجماعه المنبسطون معه ــ سبحانه ــ المفرطون علیه فی الطلب. <و یدلّ علی ذلک ما حکاه الزمخشریّ فی ربیع الأبرار عن أعرابیّهٍ انّها قالت عند الکعبه: «إلآهی! لک أذلّ و علیک أدلّ»[۴]>. و لیس الدلال علی اللّه القاهر الجبّار طریقاً یسلکه کلّ جاهلٍ غرّارٍ، بل إنّما هو طریق العارفین و أحبّائه المختصّین و سبیل المحبّین و أولیائه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۷۵ الحدیث ۳، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۵۸ الحدیث ۸۷۱۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۱۹۳ الحدیث ۵۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۴، «عدّه الداعی» ص ۱۵۵، «فلاح السائل» ص ۴۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۹.

المخلصین!. و للصوفیّه فی هذا الباب حکایاتٌ للعاشقین و المجانین؛ و ماروی عن البرخ الأسود من هذا الباب(۱)؛ و قول موسی ــ علیه السلام ــ : «إِنْ هِیَ إِلاَّ فِتْنَتُکَ»(۲) یشعر بذلک؛ و کذا فقرات بعض الأدعیه ــ کما لایخفی علی أولی الألباب ــ .

و قیل: «الإدلال علیه ــ تعالی ــ إمّا کنایهٌ عن الإدلال بالأعمال و الأفعال له ــ تعالی ــ ؛

و إمّا عبارهٌ عمّا یرتکبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه ــ تقدّس و تعالی ــ ؛

أو المراد من «أهل الدالّه»: من یثق بعلمه و یعتمد علی عبادته و طاعته»(۳)؛

و قیل: «المراد: أهل البخل و الکبر و الرعونه، یعنی: لایضع اللّه ــ تعالی ــ ید الردّ علی جبهه من سلک معه سلوک أهل الرعونه، فکیف یحرم مِن عطیّته مَن سأل بالتخشّع و الخضوع؟!»؛

و قیل: «الدالّ من الدلاله، أی: یشیر بالدلیل إلیه مع تنزّه ساحته ــ سبحانه ــ أن یعرف بالدلیل»(۴).

و «یا من یجتبی صغیر ما یتحف به».

<«الإجتباء»: الإختیار و الإصطفاء.

و کونه «صغیراً»: إنّما هو بالنسبه إلی ما یستحقّه کبریاء جبروته، و إلاّ فالطاعات کلّها کبارٌ(۵)>؛ أی: یقبل و یختار التحفه الصغیره إذا اتّحف و أهدی إلیه.

و قیل: «لأنّ جمیع طاعات العباد ــ : کبیرها و صغیرها ــ حقیرٌ بالنسبه إلی ما یستحقّه

ص : ۱۴۸

---

۱ - ۱. لم أعثر علی حکایته فی المصادر المضنون کونها فیها، ک «الرساله القشیریّه»، و «إحیاء علوم الدین»، و «عوارف المعارف»، و «تذکره الأولیاء»، و غیرها من المصادر الّتی راجعت إلیها للعثور علیها.

۲- ۲. کریمه ۱۵۵ الأعراف.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۰۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

كبرياء جلاله»(۱)؛

و قيل: «لايجتبيه صغيراً، بل يأخذه عظيماً كبيراً و إن كان فى حدّ نفسه صغيراً»(۲). و «يحتوى» نسخه بدل «يجتبى».

و «شكره» ــ تعالى ــ لـ ــ «يسير ما يعمل له» عبارةٌ عن مجازاته عليه بجزيل الجزاء و ثنائه على عامله بجميع الثناء.

و «يا من يشكر» مضمونه هو مضمون الجمله السابقه؛ و أعادها لينبى ء المجازاه بالجليل، فيفيد معنىً مهمّاً جليلاً، و هو انّه يجازى القليل بالجليل، لابالقليل.

و «يا من يدنوا إلى من دنا منه» أى: يقرب إلى من يقرب منه، كما روى فى الحديث القدسىّ المشهور: «من تقرّب إلىَّ شبرا تقرّبت إليه ذراعاً، و من تقرّب إلىَّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، و من مشى إلىَّ هرولت إليه»(۳).

و «يا من يدعو إلى نفسه من أدبر عنه» أى: يدعوا إلى الإقبال إليه بالتوبه و الإنابه و طلب المغفره و العطيّه منه من أعرض عنه؛ فكيف بمن أقبل إليه؟!. <قال رجلٌ لرابعه: «إنّى عصيت اللّه!، أ فترينه يقبلنى؟

قالت: ويحك! انّه يدعو المدبرين عنه، فكيف لايقبل المقبلين إليه؟!»(۴). و فى نسخهٍ: «من أعرض عنه»، و هو بمعنى: «أدبر» ــ فانّ «الإدبار» و «الإعراض» و «التولّى» معانٍ متقاربهٍ ــ .

ص : ۱۴۹

۱- ۱. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۱.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۹۲.

۳- ۳. راجع ــ مع تغييرٍ يسير ــ : «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحديث ۵۹۱۰، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۸۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۶ الحديث ۸۱، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. لم أعثر على قولها هذا، و لها جوابٌ آخر عن هذا السؤال أيضاً، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۵.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و يا من لايغيّر النعمه»، فيه إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ فى الأنفال: «ذَلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَکُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)؛ و قوله ـ سبحانه ـ فى الرعد: «إِنَّ اللَّهَ لاَيُغَيِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۲).

و «الألف و اللام» فى «النعمه» للجنس، أى: لايغيّر شيئاً من جنس النعم ـ جلّ أو هان ـ ؛ كما انّ التنكير فى الآيه الأولى يفيد العموم ـ أى: أىّ نعمهٍ كانت، جلّت أو هانت ـ(۳)< .

فان قلت: عدم التغيير فى الدعاء مطلقٌ و فى الآيتين مقيّدٌ، فكيف التوفيق؟

قلنا: معنى عدم تغيير النعمه من اللّه: انّه لايغيّرها لذاته و من قبل نفسه من غير موجبٍ لتغيّرها، فإذا حصل موجب تغييرها و مقتضاه لم يكن التغيير واقعاً من اللّه ـ سبحانه ـ فى حدّ ذاته، بل بسببٍ ناشٍ من غيره، فكأنّه هو المغيّر للنعمه؛ فلامنافاه. و هذا معنى قولهم: «الرحمه ذاتيّهٌ له ـ تعالى ـ و الغضب من مقتضيّات العصيان». و لذلک قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : «و أيم اللّه ما كان قومٌ قطّ فى خفض عيشٍ(۴) فزال عنهم إلاّ بذنوبٍ اجترحوها»(۵)، لأنّ «اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ»(۶)، و لو انّ الناس حين تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فرغوا إلى ربّهم بصدقٍ من نيّاتهم و ولهٍ من قلوبهم لردّ عليهم كلّ شاردٍ و أصلح لهم كلّ فاسدٍ»(۷)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و التحقيق: انّ الحقّ ـ سبحانه ـ لايعيّن من نفسه شيئاً لشىءٍ أصلاً، لأنّ أمره واحدٌ ـ كما انّه واحدٌ ـ ؛ و أمره الواحد عبارةٌ عن تأثيره الذاتىّ الوحدانىّ بإفاضه الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابله له الظاهره به و المظهره إيّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال و

ص : ۱۵۰

۱- ۱. كريمه ۵۳ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۲.

۴- ۴. نهج البلاغه: فى غضّ نعمهٍ من عيشٍ.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۰ ص ۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۴.

۶- ۶. كريمه ۱۸۲ آل عمران، ۵۱ الأنفال، ۱۰ الحجّ.

۷- ۷. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۳.

الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعوله المتعيّنه فی علم الأزل. فما قدّر اللّه ـ سبحانه ـ علی الخلق شیئاً من نفسه و ذاته، بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان حالهم و استعدادهم، مثلاً ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک، فلاتحمد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک. و مایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک(۱). و لذلک قال ـ تعالی ـ : «مَا یُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۲)، أی: ما قدرت علیهم الکفر ـ الّذی بقشائهم ـ ثمّ طلبتهم بما لیس فی وسعهم أن یأتوا به، بل ما عاملناهم إلاّ بما علمناهم، و ما علمناهم إلاّ بما هم علیه؛ فإن کان ظلماً فهم الظالمون!. و فی الحدیث: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۳)؛

و قال مولانا الباقر ـ علیه السلام ـ : «إنّ اللّه الحلیم العلیم إنّما غضبه علی من لم یقبل منه رضاه، و إنّما یمنع من لم یقبل منه عطاه، و إنّما یضلّ من لم یقبل منه هداه»؛

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۴)

قال أهل الحکمه و المعرفه: «الوجود من حیث هو وجودٌ خیرٌ محضٌ، و الشرّ من حیث هو شرٌّ لاذات له»، فلایفتقر إلی مبدئها، و لهذا ورد: «الخیر کلّه بیدیک و الشرّ لیس إلیک»(۵)؛ و ورد:«بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۶). فنفیُ إضافه الشرّ دلّ علی أنّ

۱- ۱. هذا نصّ کلام الشیخ ابن العربی، راجع: «فصوص الحکم» ج ۱ ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصریّ» علیه ص ۵۹۲.
۲- ۲. کریمه ۲۹ ق.
۳- ۳. لم أعثر علیه إلاّ فی «الحکایات» ـ للجزائریّ ـ ص ۸۵.
۴- ۴. راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البیت ۸.
۵- ۵. لم أعثر علیه، و ورد: «الخیر فی یدیک ...»، أو: «الخیر بین یدیک ...»، راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۱۶، «التهذیب» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱۲.
۶- ۶. کریمه ۲۶ آل عمران.

الشرّ لیس بشیءٍ، و انّه عدمٌ؛ إذ لو کان شیئاً لکان بیده، فانّ«بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ»(١)، و هو خالق کلّ شیءٍ. علی أنّ جمیع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت کره القمر فی بعض جوانب الأرض الّتی هی حقیرهٌ بالنسبه إلی الأفلاک المقهوره تحت أیدی النفوس المطموسه تحت أشعّه العقول الأسیره فی قبضه الرحمن، و لانسبه لها إلی جناب الکبریاء الباهره الضیاء. فتصوّر ذرّه الشرّ فی وجه أشعّه شمس الخیر لایضرّها، بل یزیدها بهاءً و جمالاً و ضیاءً و کمالاً، کالشامّه السوداء علی الصوره الملیحه البیضاء تزیدها حسناً و ملاحهً و إشراقاً و صباحهً!؛ قال قائلهم:

هر نعت که از قبیل خیر است و کمال باشد ز نعوت ذات پاک متعال

هر وصف که در حساب شرّ است و وبال دارد به قصور قابلیّات مآل(٢)

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایبادر بالنقمه» إنتصاراً لهم و إمهالاً للتوبه.

و «یا من یثمر الحسنه حتّی ینمیها»، من النموّ ــ علی الإفعال و التفعیل ــ ، <أی: یجعلها ذات ثمرهٍ و یرتّب علیها منافع حتّی یکثرها؛ یقال لکلّ نفعٍ یصدر عن شیءٍ و یرتّب علیه: ثمرته ــ کقولک: النجاه ثمره الصدق، و الظفر ثمره الصبر، و الجنّه ثمره الإیمان ــ(٣)>؛ و فی الحدیث: «إنّ الصدقه تقع فی ید الرحمن فیربّیها کما یربی أحدکم فلوّه أو فصیله»(۴) ــ و «الفلو»: ولد الفَرَس ــ .

و قیل: «فی هذا إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِی سَبِیلِ

ص : ۱۵۲

١- ١. کریمه ٨٨ المؤمنون، ٨٣ یآس.

٢- ٢. القطعه منسوبهٌ إلی الحکیم نصیرالدین الطوسیّ، و لم أعثر علی مصدرٍ لها.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ٢١٣.

۴- ۴. راجع ــ مع تغییرٍ فی الألفاظ ــ : «وسائل الشیعه» ج ٩ ص ٣٨١ الحدیث ١٢٢٨٩، «بحار الأنوار» ج ٧١ ص ۴١٠، «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۴۵٨ الحدیث ١٠٢٣، «رجال الکشّی» ص ٢٣٣ الرقم ۴٢٣، و انظر: «نورالأنوار» ص ١٨٩.

اللّهِ»(۱) ـ ... الآیه ـ .

و «حتّی یُعفیها» ـ بضمّ الیاء ـ من: أعفاه یعفیه ـ ک ـ : عفاه یعفوه ـ <أی: یمحوها و یدرّس آثارها، کما روی: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت علیه الملائکه و أثبت فی الصحائف و الألواح، فإذا تاب محاه اللّه ـ تعالی ـ حتّی من خواطر الملائکه»(۲)(۳)>.

و فی نسخه ابن ادریس: «حتّی یعفّیها» ـ بتشدید الفاء ـ ، و هو من: عفّت الریح الأثر ـ بالتشدید ـ أی: محته.

انْصَرَفَتِ الْآمَالُ دُونَ مَدَی کَرَمِکَ بِالْحَاجَاتِ، وَ امْتَلَاءَتْ بِفَیْضِ جُودِکَ أَوْعِیَهُ الطَّلِبَاتِ، وَ تَفَسَّخَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِکَ الصِّفَاتُ، فَلَکَ الْعُلُوُّ الْأَعْلَی فَوْقَ کُلِّ عَالٍ، وَ الْجَلَالُ الْأَمْجَدُ فَوْقَ کُلِّ جَلَالٍ. کُلُّ جَلِیلٍ عِنْدَکَ صَغِیرٌ، وَ کُلُّ شَرِیفٍ فِی جَنْبِ شَرَفِکَ حَقِیرٌ.

<«الإنصراف»: الإنقلاب و الرجوع.

و «الآمال» جمع: الأَمَل ـ محرّکهً، کالسبب و الأسباب ـ ، و هو الرجاء. و قیل: «أکثر ما یستعمل فی ما یستبعد حصوله»(۴).

و «المَدَی» ـ بفتحتین(۵)> ـ <تارهً أتی بمعنی: الغایه و نهایه المسافه، و أخری بمعنی: بدایتها؛ فعلی الأوّل معناه: انّ المؤمّلین انصرفوا بحاجاتهم مقضیّهً بالنسبه إلی أوّل مرتبهٍ من کرمک من غیر احتیاجٍ إلی إعمال فکرٍ و رویّهٍ و کسبٍ و مبالغهٍ منک فی قضائها حتّی ینتهی قضاؤها إلی نهایه کرمک، إذ لاغایه لکرمک(۶)؛ و أمّا علی الثانی فمعناه: انّ حاجاتهم قد

ص : ۱۵۳

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. هذا نصّ کلام الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۵.

۶- ۶. المصدر: ـ إذ لاغایه لکرمک.

قضیت برحمتک و برکاتک من غیر حاجهٍ إلی وصولها إلی درجهٍ من درجات کرمک و اتّصافها بالکرم لأجلها _ کما فی سائر الناس _(۱)>؛

فقوله: «بالحاجات» متعلّقٌ بـ : «انصرفت»؛

<و «باؤه» للمصاحبه _ أی: مصاحبهً لها، کقوله تعالی: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) _ . و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ، أو تمثیلیّهٌ(۳)>.

و «دون» هنا: نقیض الفوق؛ و قیل: «بمعنی: عند»؛

و هو وهمٌ!.

و «امتلأت» أی: ملأت، من ملأت الإناء _ بالهمزه _ ملأً فامتلأ: جعلت فیه مقدار ما یأخذه.

و «الأوعیه» جمع: الوِعآء _ بالکسر و المدّ _ ، و هو: الظرف؛ قال _ تعالی _ : «فَبَدَأَ بِأَوعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ»(۴).

و «الطلبات» جمع: الطلبه _ مثل کلمه _ ، و هی: الحاجه؛ أی: ظروف أهل الحوائج. و إثبات «الأوعیه» للـ «طلبات» إستعارهٌ تخییلیّهٌ، کما انّ إثبات «الإمتلاء» لـلـ «جود» تخییلٌ، لأنّه شبّه الجود بالماء الکثیر مثل البحر، فهو إستعارهٌ بالکنایه، و إثبات الإمتلاء له تخییلٌ.

و «تفسّخت» من: تفسّخت الفأره فی البئر، أی: تقطّعت الصفات قبل وصولها إلی کنه نعتک و حقیقه وصفک؛ و الحاصل: انّ الواصفین لم یقدروا علی وصفک لعدم إطّلاعهم علی صفاتک و ذاتک _ لأنّ صفاتک عین ذاتک _ . و قد سبق لهذه الفقره معانٍ أخر فی اللمعه الثانیه و الثلاثین؛ فلیرجع إلیها(۵).

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۲- ۲. کریمه ۴۸ هود.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۶.

۴- ۴. کریمه ۷۶ یوسف.

۵- ۵. هذا مفادّ کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

«فلک العلوّ الأعلی _ ... إلی آخره _ » أی: علوّک أعلی من کلّ علوٍّ و عظمتک أعظم من کلّ عظمهٍ. فالتفریع فی قوله _ علیه السلام _ : «فلک» ظاهرٌ، فلایحتاج إلی أخذ الفاء سببیّهً _ کما ذکره الفاضل الشارح(۱) _ ؛ و قد تقدّم الکلام فی علوّه _ تعالی _.

«کلّ جلیلٍ عندک صغیرٌ _ ... إلی آخره _ »، لأنّ جلاله کلّ جلیلٍ ذرّهٌ من ذرّات جلالتک، و شرافه کلّ شریفٍ رائحهٌ من رائحه شرفک.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَی غَیْرِکَ، وَ خَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إلاَّ لَکَ، وَ ضَاعَ الْمُلِمُّونَ إلاَّ بِکَ، وَ أَجْدَبَ الْمُنْتَجِعُونَ إلاَّ مَنِ انْتَجَعَ فَضْلَکَ. بَابُکَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاغِبِینَ، وَ جُودُکَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِینَ، وَ إغَاثَتُکَ قَرِیبَهٌ مِنَ الْمُسْتَغِیثِینَ. لاَیَخِیبُ مِنْکَ الْآمِلُونَ، وَ لاَیَیْأَسُ مِنْ عَطَائِکَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَ لاَیَشْقَی بِنَقِمَتِکَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«خاب الوافدون» أی: یئس الواردون «علی غیرک».

و «الخسران»: إنتقاص رأس المال، ینسب إلی الإنسان، و إلی الفعل؛ فیقال: خسر فلانٌ، أو: خسرت تجارته. و یستعمل فی المقتنیات الخارجه _ کالمال و الجاه فی الدنیا _ ، و هو الأکثر، و فی المقتنیات النفسیّه _ کالصحّه و السلامه و العقل و الإیمان و الثواب؛ کذا قال الراغب(۲).

و «المتعرّضون» أی: المتصدّون و المتوجّهون، فخسرانهم عبارهٌ عن نقص عقولهم و معرفتهم. و الإستثناء مفرّغٌ _ أی: المتعرّضون لأحدٍ إلاّ لک _ .

و «ضاع الملمّون» أی: المنزلون «إلاّ بک»، یعنی: من لم ینزل علیک _ بل ینزل علی غیرک _ یضیع و یهلک.

ص : ۱۵۵

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

و «أجدب المنتجعون» يقال: <أجدب القوم إجداباً: أصابهم الجدب، و هو[۱]>: <انقطاع الأمطار.

و «المنتجع»: طالب الكلاء فی موضعه؛ و المعنی: انّه قد انقطع مطر الرحمه عن طالب الكلاءه و الخیر إلاّ عمّن طلب كلاء فضل رحمتک.

و «لاییأس» بفتح الهمزه، و بالكسر _ كما فی بعض النسخ _ شاذٌّ[۲]>.

و جمله قوله: «لایخیب منک الآملون» و ما بعدها تأكیدٌ لمضمون الجمل السابقه؛ و لذلک تعیّن الفصل و لم یعطفها علی ما قبلها لكمال الإتّصال.

رِزْقُکَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاکَ، وَ حِلْمُکَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاکَ. عَادَتُکَ الْإِحْسَانُ إِلَی الْمُسِیئِینَ، وَ سُنَّتُکَ الْإِبْقَاءُ عَلَی الْمُعْتَدِینَ حَتَّی لَقَدْ غَرَّتْهُمْ أَنَاتُکَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَ صَدَّهُمْ إِمْهَالُکَ عَنِ النُّزُوعِ. وَ إِنَّمَا تَأَنَّیْتَ بِهِمْ لِیَفِیئُوا إِلَی أَمْرِکَ، وَ أَمْهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْکِکَ، فَمَنْ کَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَهِ خَتَمْتَ لَهُ بِهَا، وَ مَنْ کَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَهِ خَذَلْتَهُ لَهَا.

«رزقک مبسوطٌ» أی: موسّعٌ «لمن عصاک». و إنّما جعله ل_ «من عصاه»، لأنّ من بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن أطاعه أبسط!. و قد مرّ معنی «الرزق» و «انبساطه»؛ فتذكّر!.

«معترض»، و فی نسخهٍ: «متعرّض»[۳]، كلاهما بمعنی: التصدّی؛

و قیل: «بمعنی: الإتیان و الإقبال».

و «ناواه» أی: عاداه.

و جمله <«عادتک الإحسان» مستأنفهٌ علی وجه التعلیل، كأنّه قال: لأنّ عادتک

ص : ۱۵۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالكین» ج ۶ ص ۲۲۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كما حكاه العلاّمه المدنیّ عن نسخه ابن ادریس، راجع: «ریاض السالكین» ج ۶ ص ۲۲۲.

الإحسان ــ ... إلى آخره ــ(۱)> . یعنی: إحسانک إلی العاصین لیس معنیً بدیعاً، بل ذلک عادتک القدیمه و سنّتک القویمه.

و «السنّه»: الطریقه.

و «الإبقاء» مصدر: أبقیت علی فلانٍ إبقاءً: إذا أشفقت علیه و رحمته؛ یعنی: طریقتک الشفقه و الرحمه علی العاصین و المجاوزین للحدّ.

و «حتّی» هنا حرف ابتداءٍ مفادّها التعظیم.

و «اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ.

و «الأناه»: الإمهال.

و «النزوع»: الرجوع؛ أی: جعلهم حلمک و إمهالک مغرورین حتّی لم یرجعوا عن المعصیه.

و «الصدّ»: المنع. و إسناد «الغرور» و «الصدّ» إلی «إناته» و «إمهاله» ــ تعالی ــ من باب إسناد الشیء إلی غیر ما هو له، بل إلی سببه.

قیل: «من لم یثق بدوام ملکه و تسلّطه یسارع فی الإنتقام و الجزاء کیلا یفوته، و اللّه ــ تعالی ــ أعلم من ذلک؛ و هذا سبب إمهاله و إنظاره».

أقول: الإمهال و الإنظار لیسا من الجهه المذکوره، بل من جهه الشفقه و الرحمه حتّی یرجع عن المعصیه بالتوبه ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

و «خذلته لها» أی: ترکته لها.

و «السعاده» و «الشقاوه» قد مرّ معناهما. قال الفاضل الشارح: «و الفاء فی قوله: «فمن کان من أهل السعاده ختمت له بها» للتفریع(۲). و معنی کونه «من أهل السعاده و الشقاوه»: من قدّرت له السعاده أو الشقاوه تقدیراً سابقاً علی الخلق موافقاً للظاهر(۳)»(۴)؛

۱– ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۳.
۲– ۲. هیهنا حذفت قطعهٌ من کلام الفاضل الشارح.
۳– ۳. المصدر: ــ موافقاً للظاهر.
۴– ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۵.

و التحقیق ما ذکرنا؛ فتبصّر!.

و فی قوله ـ علیه السلام ـ : «ختمت له بها» إیذانٌ بأنّ من کان من أهل السعاده و إن عمل عمل من کان من أهل الشقاوه فلن یخذله اللّه ـ تعالی ـ ، بل لابدّ أن یختم عمله بعمل أهل السعاده؛ کما روی فی الکافی(۱) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «انّه یسلک بالسعید فی طریق الأشقیاء حتّی یقول الناس: ما أشبهه بهم!، بل هو منهم، ثمّ تدارکته(۲) السعاده!؛ و قد یسلک بالشقیّ فی طریق السعداء حتّی یقول الناس: ما أشبهه بهم! بل هو منهم، ثمّ یتدارکه الشقاوه(۳)!. انّ من کتبه اللّه سعیداً و إن لم یبق من الدنیا إلاّ فواق ناقهٍ ختم له بالسعاده» ـ بیانٌ: «فواق الناقه»: من أفاقت الناقه إفاقهً: اجتمعت الفیقه فی ضرعها؛ و الفیقه: اسم اللبن الّذی یجتمع بین الحلیبین. و المراد بفواق الناقه هیهنا: زمان شرب الفصیل ذلک اللبن المجتمع فی ضرعها ـ .

و هذا فی الحقیقه یرجع إلی الطینه و مزجها ـ کما مرّ فی دعاء دخول شهر رمضان؛ فتذکّر! ـ .

و ممّا یدلّ علی مزج الطینه الحدیث الّذی روی عن أبیإسحق عن الباقر ـ علیه السلام ـ فی حدیثٍ طویلٍ أخذنا منه موضع الحاجه، انّه قال: «اعلم! أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق أرضاً طیّبهً طاهرهً و فجّر فیها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً ـ : ولایتنا أهل البیت ـ ، فقبلتها. فأجری علیها ذلک الماء سبعه أیّام، ثمّ تصبّ عنها ذلک الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلک الطین طیناً، فجعله طین الأئمّه، ثمّ أخذ ـ جلّ جلاله ـ ثقل ذلک الطین فخلق منه شیعتنا و محبّینا من فضل طینتنا، فلوترک طینتکم ـ یا إبراهیم! ـ کما ترک طینتنا لکنتم أنتم و نحن سواءً!

ص : ۱۵۸

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۴ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۹۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحدیث ۴۰۹.
۲- ۲. المصدر: یتدارکه.
۳- ۳. المصدر: الشقاء.

قلت: یابن رسول اللّه! ما صنع بطینتنا؟

قال: مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا.

قلت: یابن رسول اللّه! و بما مزج طینتنا؟

قال ـ علیه السلام ـ : خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أیضاً سبخهً خبیثهً منتّنهً و فجّر فیها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً، ثمّ عرض علیها ـ جلّت عظمته ـ ولایه أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فلم تقبلها، و أجری ذلک الماء علیها سبعه أیّام. ثمّ تصبّ ذلک الماء عنها، ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین المنتنّ الخبیث و خلق منها أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره؛ ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم، و لو ترک طینتهم علی حاله و لم یمزج بطینتکم ماعملوا أبداً عملاً صالحاً، و لا أدّوا أمانهً إلی أحدٍ، و لاشهدوا الشهادتین و لا صاموا و لاصلّوا و لازکّوا و لاحجّوا و لاشبّهوکم فی الصوره أیضاً. یا إبراهیم! لیس شیءٌ أعظم علی المؤمن أن یری صورهً حسنهً فی عدوٍّ من أعداء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و المؤمن لایعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه!؛ یا إبراهیم! ثمّ مزّج الطینتان بالماء الأوّل و الماء الثانی، فما تراه من شیعتنا و محبّینا من رباءٍ و زناءٍ و لواطهٍ و خیانهٍ و شرب خمرٍ و ترک صلاهٍ و زکاهٍ و حجٍّ و جهادٍ فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الّذی مزج بطینته، و ما رأیته من هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الصلاه و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی اللّه یقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : أنا عدلٌ لا أجور و منصفٌ لاأظلم!، و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنبٍ مرتکبٍ من سنخ الناصب و طینته و مزاجه!، هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه؛ و الأعمال الردیئه الّتی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب. و یلزم اللّه ـ تعالی ـ کلّ واحدٍ منهم ما هو من أصله و جوهره و طینته، و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّها.

أ فتری هیهنا ـ یا إبراهیم! ـ ظلماً و جوراً و عدواناً؟!، ثمّ قرأ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ

وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ»(۱). یا إبراهیم! انّ الشمس إذا طلعت و بدأ شعاعها فی البلدان کلّها أ هو بائنٌ من القرصه أم هو متّصلٌ بها شعاعها یبلغ فی الدنیا فی المشرق و المغرب حتّی إذا غابت تعود الشعاع و یرجع إلیها، أ لیس ذلک کذلک؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال: فکذلک کلّ شیءٍ یرجع إلی أصله و جوهره و عنصره. فإذا کان یوم القیامه ینزع اللّه _ تعالی _ من العدوّ الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله الصالحه و یردّه إلی المؤمن، و ینزع اللّه _ تعالی _ من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طینته و جوهره و عنصره مع جمیع أعماله السیّئه الردیّه و یردّه إلی الناصب، عدلاً منه _ جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه _ ، و یقول للناصب: لا ظلم علیک، هذه الأعمال الخبیثه من طینتک و مزاجک و أنت أولی بها!، و هذه الأعمال الصالحه من طینه المؤمن و مزاجه و هو أولی بها؛ «الْیَومَ تُجْزَی کُلُّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ لاَظُلْمَ الْیَومَ إِنَّ اللَّهَ سَرِیعُ الْحِسَابِ»(۲). أ فتری هیهنا ظلماً و جوراً؟

قلت: لا یابن رسول اللّه _ علیه السلام _ !، بل أری حکمهً بالغهً فاضلهً و عدلاً بیّناً واضحاً.

ثمّ قال _ علیه السلام _ : أزیدک بیاناً فی هذا المعنی من القرآن؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال _ علیه السلام _ : أ لیس اللّه _ عزّ و جلّ _ یقول: «الْخَبِیثَاتُ لِلْخَبِیثِینَ وَ الْخَبِیثُونَ لِلْخَبِیثَاتِ وَ الطَّیِّبَاتُ لِلطَّیِّبِینَ وَ الطَّیِّبُونَ لِلطَّیِّبَاتِ أُولَئِکَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا یَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ رِزْقٌ کَرِیمٌ»(۳)؛ و قال _ عزّ و جلّ _ : «وَ الَّذِینَ کَفَرُوا إِلَی جَهَنَّمَ یُحْشَرُونَ * لِیمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ وَ یَجْعَلَ الْخَبِیثَ بَعْضَهُ عَلَی بَعْضٍ فَیَرْکُمَهُ جَمِیعاً فَیَجْعَلَهُ فِی جَهَنَّمَ أُولَئِکَ

۱- ۱. کریمه ۷۹ یوسف.

۲- ۲. کریمه ۱۷ غافر.

۳- ۳. کریمه ۲۶ النور.

هُمُ الْخَاسِرُونَ»(۱)؛

قلت: سبحان اللّه العظیم! ما أوضح لمن فهمه و ما أعمی قلوب هذا الخلق المنکوس عن معرفته!!.

ثمّ قال ـ علیه السلام ـ بعد کلامٍ من هذا القبیل: یا إبراهیم! أزیدک فی هذا المعنی من القرآن؟

قلت: بلی یابن رسول اللّه!

قال ـ علیه السلام ـ: قال اللّه ـ تعالی ـ: «یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ کَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً»(۲) ـ: یبدّل اللّه سیّئات شیعتنا حسناتٍ و حسنات أعدائنا سیّئات ـ، «یَفْعَلُ اللَّهُ مَا یَشَاءُ»(۳)، و «یَحْکُمُ مَا یُرِیدُ»(۴)، «لَامُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ»(۵) و لاـ رادّ لقضائه، «لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»(۶). هذا ـ یا إبراهیم! ـ من باطن علم اللّه المکنون و من سرّه المخزون»(۷).

و فی الکافی(۸) بإسناده عن علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق النبیّین من طینه علّیّین قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب المؤمنین من تلک الطینه و جعل خلق أبدان المؤمنین من دون ذلک؛ و خلق الکفّار من طینه سجّینٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بین الطینتین، فمن ذلک(۹) یلد المؤمن الکافر و یلد الکافر المؤمن، و من هیهنا یصیب

۱- ۱. کریمتان ۳۶ / ۳۷ الأنفال.

۲- ۲. کریمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. کریمه ۲۷ إبراهیم.

۴- ۴. کریمه ۱ المائده.

۵- ۵. کریمه ۴۱ الرعد.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۷- ۷. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴، «علل الشرایع» ج ۲ ص ۶۰۸ الحدیث ۸۱.

۸- ۸. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۸، «الإختصاص» ص ۲۴، «بصائرالدرجات» ص ۱۵ الحدیث ۵، «علل الشرایع» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳.

۹- ۹. المصدر: هذا.

المؤمن السيّئه، و من هيهنا يصيب الكافر الحسنه. فقلوب المؤمنين تحنّ إلی ما خلقوا منه، و قلوب الكافرين تحنّ إلی ما خلقوا منه».

كأنّه _ عليه السلام _ أراد ب_ «العلّيين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه والصوره معاً، أو الملكوت المجرّد عن المادّه فقط؛ فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلی _ أعنی: عالم العقول و الأرواح _ ، و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل _ أعنی: عالم النفوس و الأشباح _ ؛

و أراد ب_ «السجّين»: عالم الملک و المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه لاعلاقه لهم بها، «فكأنّهم و هم فی جلابيبٍ من هذه الأبدان قد نضّوها وتجرّدوا عنها، لعدم ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلی النشأه الأخری»(۱). و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلی ما دون ذلک، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه _ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها _ .

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلی سجّينٍ، لأنّهم لشدّه ركونهم إلی العالم الأدنی هو بمنزله السجن و إخلادهم إلی الأرض بشراشرهم، كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ لاستغراقهم فی الملک.

و الخلط بين الطينتين إشارهٌ إلی تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبدان العنصريّه، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً. فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين _ علی حسب مراتب الإيمان و الكفر _ ؛ هكذا ذكره بعض أهل التحقيق.

أقول: التحقيق انّ الوجود البحت الخالص هو اللّه، و العدم البحت الصرف لا ذات له و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشیءٌ؛ و الوجود المشوب بالعدم هو كلّ ما سواه _ تعالی _ . فلم يكن

۱- ۱. العباره نقلها العلّامه المجلسیّ من «بعض أرباب التأويل من المحقّقين»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۹.

شيئاً من المعلولات خيراً محضاً من كلّ جههٍ، بل فيه شوب شرّيّهٍ بقدر نقصان درجته عن درجه الخير المطلق الّذى لاينتهى خيريّته إلى حدٍّ لاتكون فوقه غايهٌ. و ذلک لأنّ الممكن زوجٌ تركيبيٌّ، لأنّ تحلّله الذهنىّ يؤدّى إلى وجودٍ نورانىٍّ و مهيّهٍ ظلمانيّهٍ. و الوجود بنفس ذاته و سنخ تجوهره مبدءٌ للخيرات و الكمالات الوجوديّه، فإذا قوى الوجود فى شىءٍ من الموجودات قوى معه جميع صفاته الكماليّه، و إذا ضعف ضعف؛ و المهيّه بحسب سنخ هويّتها مبدءٌ للشرور و الآفات، فإذا قويت قويت، و إذا ضعفت ضعفت ـ على وزان الوجود ـ . و قد تقرّر فى محلّه انّ الفائض عن العلّه لكلّ شىءٍ هو نحو وجوده؛ و أمّا المسمّاه بالمهيّه فهى انّما توجد و تصدر عن العلّه لالذاتها، بل لإتّحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن العلّه ـ و هو أنحاء الوجود ـ . فالشرّ يدخل فى الوجود بالعرض و التبعيّه.

و كلٌّ من الوجود و المهيّه يتّصف ببعض صفات الآخر، كما قال بعض أهل الشهود: «كلٌّ من العين الثابته و الوجود فى الخارج متعاكس الحكم إلى الآخر».

و هذا هو السرّ فى صدور بعض الشرور الواقعه فى هذا العالم عن مراتب الوجود مع ان الوجود كلّه خيرٌ.

إذا علمت هذا فلعلّ المراد من «طينه علّيين»: هو الوجود، و من «سجّين»: هو المهيّه، لأنّ الطين و الطينه يطلق على الأصل و المبدأ و المادّه.

و المراد بـ «مزج الطينتين»: هو مزجهما من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى، فالعقل و الهيولى متقابلان، و ما بينهما يزيد و ينقص جهه العلّيين و السجّين فيه بحسب القرب و البعد عن الطرفين.

و على هذا فالإنسان مركّبٌ من الوجود و المهيّه، و كلٌّ منهما مبدءٌ لما يناسبه من النور و الظلمه و الطاعه و المعصيه؛ و لكن أحدهما بالذات و الأصاله و الآخر بالعرض و التبعيّه ـ كما عرفت ـ . فمن قوى وجوده بحيث تستهلک الماهيّه فيه فهو الإنسان العقلىّ، و مقابله الإنسان المادّىّ، و المتوسّط متوسّطٌ.

[كُلَّهُمْ صَائِرُونَ إِلَى حُكْمِكَ، وَ أُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَى أَمْرِكَ، لَمْ يَهِنْ عَلَى طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُكَ، وَ لَمْ يَدْحَضْ لِتَرْكِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُكَ. حُجَّتُكَ قَائِمَةٌ لاَتُدْحَضُ، وَ سُلْطَانُكَ ثَابِتٌ لاَيَزُولُ(۱)]. فَالْوَيْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْكَ، وَ الْخَيْبَةُ الْخَاذِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْكَ، وَ الشَّقَاءُ الْأَشْقَى لِمَنِ اغْتَرَّ بِكَ. مَا أَكْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِي عَذَابِكَ، وَ مَا أَطْوَلَ تَرَدُّدَهُ فِي عِقَابِكَ، وَ مَا أَبْعَدَ غَايَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَ مَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلاً مِنْ قَضَائِكَ لاَتَجُورُ فِيهِ، وَ إِنْصَافاً مِنْ حُكْمِكَ لاَتَحِيفُ عَلَيْهِ.

«الويل» كلمه عذابٍ، كما انّ «الويح» كلمه رحمهٍ. و قال الترمذيّ: «هما بمعنىً واحدٍ، تقول: ويلٌ لزيدٍ و ويحٌ لزيدٍ(۲). و قد تدخل الهاء على الويل و يقال: ويله؛ و ترفع بالإبتداء و تنصب بتقدير الفعل، فإذا أضفت فليس إلّا النصب».

و قيل: «وادٍ فى الجهنّم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حرّه!»(۳)؛

<و قال ابن عبّاس: «الويل: العذاب الأليم»(۴)؛

و قال الفرّاء: «الويل: كلمه شتم و دعاءٍ، و أصلها: وى، و هى كلمه تعجّبٍ أو كلمه تنبيهٍ على الخطأ، جىء بعدها بلام آخر مفتوحهٍ مع المضمر، نحو: وى لكٍ، و: وى له. ثمّ خلطت اللام ب_ «وى» حتّى صارت لام الكلمه، فأدخلوا بعدها لاماً أخرى لصيروره الأولى لام الكلمه، فقالوا: ويلاً له؛ ثمّ نقل إلى باب المبتدأ فقيل: ويلٌ لك، و أدخل عليها لام التعريف

ص : ۱۶۴

۱- ۱. هذه القطعه من الدعاء لم توجد فى النسختين، لانفسها و لا مايتعلّق بشرحها.

۲- ۲. لم أعثر على قوله هذا، بل نصّ الراغب على خلافه، راجع: «المفردات» ص ۸۸۸ القائمه ۱، ۲. و قال الزبيديّ: «و ويل مثل ويح إلّا انّها (أى: ويل) كلمه عذابٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۹ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر على قائله.

۴- ۴. راجع: «التفسير الكبير» ج ۳ ص ۱۴۰، و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۲ ص ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۱۸.

فقیل: الویل له»(۱).

و «جَنَحَ» ـ بفتحتین ـ أی: مال، أصله من: الجناح، کأنّ الجانح یستعین بجناحیه فی المیل إلی الشیء أو فی المیل عنه؛ أی: العذاب الدائم لمن تمیل عنک إلی غیرک(۲).

و «الخیبه»: فوت الظفر بالمطلوب.

و «الخذلان»: ترک النصره و الإعانه(۳)>، أی: الحرمان المذلّ ـ التارک للشخص الإعانه و النصره ـ لمن کان محروماً من رحمتک.

و «الشقاء» من: الشقاوه.

و وصفه بـ «الأشقی» من باب «لیل ألیل»؛ أی: الشقاوه التامّه لمن صار مغروراً علیک بسبب الجرأه علی عصیانک. قال الجوهریّ: «ما غرّک بفلانٍ؟ أی: کیف اجترأت علیه»(۴).

و «ما» فی: «ما أکثر» و: «ما أطول» للتعجّب، و کذا ما بعده.

و الضمیر لـ «مَن» الأخیره، أو الثلاث ـ باعتبار کلّ واحدٍ ـ .

«غایته» أی: نهایه أمره، فکیف بأوائله!؛ فما ذکره الشارح من: «انّ الغایه هنا بمعنی: المدی»(۵)؛

غیر ظاهرٍ وجهه ـ کما لایخفی ـ .

و «الفرج»: انکشاف الغمّ.

<و «القنوط»: الیأس.

و «المخرَج»: المخلص. و هو مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الخروج؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۶). و هذه الفقرات الأربع تعجّبٌ من حالته الهائله الّتی هی تلبسه

ص : ۱۶۵

---

۱ - ۱. انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۸، و حکاه الزبیدیّ عن المنذری عن أبیطالب النحوی، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۸ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ـ أی ... غیرک.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۲۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۶۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۰.

۶- ۶. کریمه ۲ الطلاق.

بما لاطاقه له به و لا صبر له ع(۱)ليه>.

و «العدل»: خلاف الجور؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنصاف»: المعامله بالعدل.

و «عدلاً» و «إنصافاً» منصوبان على المصدريّه بفعلٍ محذوفٍ _ أى: تعدل عدلاً و تنصف إنصافاً _ .

و الظرفان من قوله: «من قضائک» و «من حکمک» فى محلّ نصبٍ على النعت؛ و الجملتان بعدهما إمّا نعتان أيضاً _ من باب تعدّد النعوت _ ، أو حالان من المصدرين لتخصّصهما بالوصف؛ و فائدتهما التأکيد. و رابط الجمله الثانيه محذوفٌ، أى: لاتحيف به عليه.

و «لاتحيف» أى: لاتظلم. و قال الراغب: «الحيف: الميل فى الحکم و الجنوح إلى أحد الجانبين، قال اللّه _ تعالى _ : «أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ رَسُولُهُ»(۲)-(۳)، أى: يخافون أن يجور فى حکمه»(۴)؛ و اللّه أعلم!.

فَقَدْ ظَاهَرْتَ الْحُجَجَ، وَ أَبْلَيْتَ الاْءَعْذَارَ، وَ قَدْ تَقَدَّمْتَ بِالْوَعِيدِ، وَ تَلَطَّفْتَ فِى التَّرْغِيبِ، وَ ضَرَبْتَ الاْءَمْثَالَ، وَ أَطَلْتَ الاْءِمْهَالَ، وَ أَخَّرْتَ وَ أَنْتَ مُسْتَطِيعٌ لِلْمُعَاجَلَهِ، وَ تَأَنَّيْتَ وَ أَنْتَ مَلِىءٌ بِالْمُبَادَرَهِ. لَمْ تَکُنْ أَنَاتُکَ عَجْزاً، وَ لاَإِمْهَالُکَ وَهْناً، وَ لاَإِمْسَاکُکَ غَفْلَهً. وَ لاَانْتِظَارُکَ مُدَارَاهً، بَلْ لِتَکُونَ حُجَّتُکَ أَبْلَغَ، وَ کَرَمُکَ أَکْمَلَ، وَ إِحْسَانُکَ أَوْفَى، وَ نِعْمَتُکَ أَتَمَّ.

«الفاء» سببيّهٌ، و هو لرفع توهّمٍ يخطر بالبال: انّ اللّه کيف أبعده من الفرج و أقنط و ضيّق عليه المخرج و قضى عليه الشقاء و خذله عن الهدى؟!

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۱.

۲- ۲. کريمه ۵۰ النور.

۳- ۳. هيهنا حذفت بقيّه الآيه، و هى موجودهٌ فى المصدر.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۲۶۶ القائمه ۱.

قال: هـذا عـدلٌ من اللّه ــ تعالى ــ حيث «ظاهر الحجّج» البيّنه و البرهان، فلم يعملوا بمقتضـى عقولهم، بل اتّبعوا الهوى فيضـلّهم عن سبيل اللّه؛ فحينئذٍ الخيبه و الشـقاء من سوء اختيارهم لا من جنابک الّذی معدن الفيض و منبع الرحمه، أو من أعينهم الثابته و طينتهم الخبيثه ــ كما عرفت ــ .

و «أبليت الأعذار»، هذه و مابعدها من تتمّه الحجّه؛ <قال فی القاموس: «أبلاه عذراً أی: أدّاه إليه فقبله»(۱). و يجوز أن يكون من قولهم: أبليت الثوب أی: صـيّرته خلَقاً باليـاً، يعنی: إنـذارک من الوعـد و الوعيـد و وصول المكاره و إرسال الرسل ــ لتكرّرها و كثرتها ــ كأنّها صارت كالثوب الخلق من تكرّر لبسه(۲)>.

<و «ضـربت الأمثال» تلميحٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «وَ تِلْكَ الْاءَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»(۳)، و قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِی هَـذَا الْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»(۴). قال: الزمخشریّ: «ضرب المثل إعتماده و صيغته(۵) من: ضرب اللبن، و: ضرب الخاتم»(۶)؛

و قال الجوهریّ: ««ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا»(۷) أی: وصف و بيّن»(۸).

و لـذا قال جاراللّه فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لَقَـدْ ضَـرَبْنَا»(۹) ــ ... الآيـه ــ : «أی(۱۰): وصـفنا كلّ صـفهٍ كأنّها مثلٌ فی غرابتها، و قصصنا عليهم كلّ قصّهٍ عجيبهٍ»(۱۱)؛

ص : ۱۶۷

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كريمه ۴۳ العنكبوت.

۴- ۴. كريمه ۲۷ الزمر.

۵- ۵. الكشّاف: صنعه.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۶۴.

۷- ۷. تكرّرت هذه العباره فی القرآن الكريم ۷ مرّاه، فانظر مثلاً: كريمه ۲۴ إبراهيم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۱.

۹- ۹. كريمه ۵۸ الروم.

۱۰- ۱۰. الكشّاف: ــ أی.

۱۱- ۱۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۲۲۸.

و فی مجمع البیان: «الضرب یقع علی جمیع الأعمال إلاّ قلیلاً، فیقال(1): ضرب فی التجاره، و ضرب فی الأرض، و ضرب فی سبیل اللّه، و ضرب بیده إلی کذا، و ضرب فلانٌ علی ید فلانٍ: إذا أفسد علیه أمراً أخذ فیه. و ضرب الأمثال: انّما هو جعلها لتسیر فی البلاد، فیقال(2): ضربت القول مثلاً، و: أرسلته مثالاً(3)، و ما أشبه ذلک»(4)(5)>.

و «المثل» قد مرّ معناه. و مورد ما ورد به أوّلاً حین إنشائه و إرساله، و مضربه ما یضرب له ثانیاً و یستعمل فیه.

لمعهٌ مشرقیّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من المثل و المثال إیضاح المعنی المعقول و إزاله الخفاء عنه و إبرازه فی صوره المشاهَد المحسوس لیساعد فیه الوهم العقل و لایزاحمه، فانّ العقل الإنسانیّ مادام تعلّقه بهذه القوی الحسّیّه لایمکن إدراک روح المعنی مجرّداً عن مزاحمه الوهم و محاکاته. و لذلک شاعت الأمثال فی الکتب الإلآهیّه و فشت فی عبارات الفصحاء من العرب و غیرهم، و کثرت فی إشارات الحکماء و رموزاتهم و صحف الأوائل و مسفوراتهم، سیّما فی العلوم الهندسیّه تتمیماً للتخیّل بالحسّ؛ فهناک یضاعف فی التمثیل حیث یمثّل أوّلاً المعقول بالمتخیّل ثمّ یمثّل المتخیّل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشکّل. و نحن نری الإنسان إذا ذکر معنیً وجده، أدرکه العقل، و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل مع معاونه الخیال. و لاشکّ انّ الثانی یکون أکمل؛ و ذلک لأنّ من طبع الخیال المحاکاه، فلایلوح معنیً ــ کما ینبغی ــ إلاّ إذا ذکر مع المثال الصحیح؛ و هذا ممّا لایخفی إستقامته و لایخفی صحّته علی من له أدنی مسکهٍ.

۱- ۱. مجمع البیان: یقال.

۲- ۲. مجمع البیان: یقال.

۳- ۳. مجمع البیان: مثلاً.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۳۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۳۵.

لكن ديدن المحجوج المبهوت و المحجوب المقطوع من عالم الملكوت لفرط الحيره والعجز حيثما ينضغط فی مضائق المغالطه لدی المناظره أن يدفع الواضح المستقيم لسوء فهمه و آفه طبعه السقيم؛

وَ كَمْ مِنْ عَائِبٍ قَولاً صَحِيحاً وَ آفَتُهُ مِنَ الْطَبْعِ السَّقِيمِ(۱)

فليس بمستنكرٍ من اللّه _ سبحانه _ أن يتمثّل الحقير بالحقير كما يمثّل الخطير بالخطير _ كما قال اللّه تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۲) ... الآيه _ ، و إن كان الممثّل المحاكی أعظم من كلّ عظيمٍ!، بل لغايه عظمته يحيط بالصغير كما يحيط بالعظيم!. و لايعزب عن علمه ذرّهٌ واحدهٌ ممّا فی الأرض و السماء(۳) و دقيقهٌ من دقائقها، كما لايعزب عنها عظائم الأشياء و جلائلها، لأنّه «مع كلّ شیءٍ لابمزايلهٍ، و مع كلّ شیءٍ لابمزاولهٍ»(۴) _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

فمن زعم انّ التمثيل بالأشياء الحقيره _ كالنحل و الذباب و العنكبوت و النمل _ لايليق باللّه، فذلك لجهله بالأحكام الإلآهيّه و الأوصاف الربوبيّه و رحمته الواسعه؛ لأنّه _ تعالی _ هو الّذی خلق بحكمته الكبير و الصغير، و رحمته فی كلّ ما خلق رحمهٌ و برٌّ، لأنّه أحكم جميعه. و ليس الصغير أخفی و أخفّ عليه من العظيم، و لاالعظيم أجلی و أصعب عليه من الصغير، بل الكلّ بمنزلهٍ واحدهٍ، فليس الكلّ أولی بأن يضرب مثلاً _ كالفيل و البعير _ إذا كان الأليق بحال الممثّل له تمثيله بالحقير _ كالذباب و العنكبوت _ .

و قال بعض العرفاء فی قوله _ تعالی _ :«إِنَّ اللَّهَ لَايَسْتَحْيِی أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوقَهَا»(۵): «سبب ذلك من وجهين:

---

۱ - ۱. البيت منسوبٌ إلی المتنبّی، و لم أعثر عليه فی «ديوانه»، و انظر: «قری الضيف» ج ۱ ص ۲۵۸، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۱۹۲.

۲ - ۲. كريمه ۲۶ البقره.

۳ - ۳. تلميحٌ إلی كريمتان ۶۱ يونس، ۳ سبأ.

۴ - ۴. كذا فی النسختين، و انظر: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۸.

۵ - ۵. كريمه ۲۶ البقره.

إمّـا أن يكون ليس فى الوجود إلاّ ـ اللّه، فـالوجود كلمةٌ عظيمةٌ فلا ـ يترك منه شـىءٌ ــ لأنّ الحياء تركٌ، فهو نعتٌ سـلبىٌّ، و ترك الترك تحصيلٌ، فهو نعتٌ ثبوتىٌّ ــ ؛

و إمّا أن يكون فى الوجود الأعيان الّتى لا قيام لها إلاّ باللّه، فينبغى أن لايترك شـىءٌ منها ــ لإرتباط كلّ شىءٍ منها بحقيقةٍ إلآهيّةٍ هى تحفظه ــ ، فالكلّ شعائر اللّه، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»(١)، فأمرك و علّمك فى هذه الآيه أن لاتترك شيئاً إلاّ و تنسبه إلى اللّه، و لاتمنعك حقاره ذلك الشـىء و لا ماتعلّق به من الـذمّ ــ عرفاً و شـرعاً ــ فى عقـدك. ثمّ تقف عند الإطلاق فلاتطلق ما فى العقل على كلّ شىءٍ و لا فى كلّ حالٍ، و قف عند ما قال الشرع: قف عنده، فانّ ذلك هو الأدب الإلآهىّ الّذى جاء به الشـرع؛ و الأدب جمّـاع الخير. و فى إيراد الألفاظ تسـتعمل الحياء، لأنّك لاتترك بعضـها ــ كما أمرت ــ ، و فى العقل لاتترك شيئاً إلاّ تنسبه إلى اللّه؛ فعامل اللّه ــ تعالى ــ بحسب المواطن».

و ممّا يدلّ على جواز التمثيل: ما أجاب مولانا علىّ بن موسى الرضا ــ عليه السلام ــ عمران الصابىّ حيث قال: «ألَا تخبرنى ــ يا سيّدى! ــ أ هو فى الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا ــ عليه السـلام ــ : جلّ ــ يا عمران! ــ عن ذلك!، ليس هو فى الخلق و لا الخلق فيه، تعالى عن ذلك؛ و سأعلمك ما تعرفه به ــ و لا ـ قوّه إلاّ ـ بـاللّه ــ . أخبرنى عن المرآه أنت فيهـا أم هى فيك؟، فإن كان ليس واحـدٌ منكما فى صاحبه فبأىّ شـىءٍ استدللت بها على نفسك؟

قال: بضوءٍ بينى و بينها،

قال الرضا ــ عليه السلام ــ : هل ترى من ذلك الضوء فى المرآه أكثر ممّا تراه فى عينك؟

قال: نعم(٢)!

قال الرضا ــ عليه السلام ــ : فلا أرى النور إلاّ و قد دلّك و دلّ المرآه على أنفسكما من

١- ١. كريمه ٣٢ الحجّ.

٢- ٢. المصدر: + قال الرضا ــ عليه السلام ــ فأرناه فلم يحر جواباً.

غیر أن یکون فی واحدٍ منکما»(۱)؛ و لهذا أمثالٌ کثیرةٌ غیر هذا لایجد الجاهل فیها مقالاً؛«وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الاْءَعْلَی»(۲)، قال اللّه _ سبحانه _ : «وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الاْءَعْلَی فِی الْسَمَاوَاتِ وَ الاْءَرْضِ»(۳).

عن الصادق _ علیه السلام _ : «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الاْءَعْلَی»: «لایشبهه شیءٌ و لایوصف و لایتوهّم، فذلک المثل الأعلی»(۴)؛

و عن الرضا _ علیه السلام _ : «إنّ النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال لعلیٍّ _ علیه السلام _ : أنت المثل الأعلی»(۵)؛ و لاشکّ فی انّه _ علیه السلام، و کلّ واحدٍ من أولاده المعصومین _ المثل الأعلی، لأنّ له مرتبه جمع الجمعیّ _ کما لایخفی علی الفطن الزکیّ _ .

کُلُّ ذَلِکَ کَانَ وَ لَمْ تَزَلْ، وَ هُوَ کَائِنٌ وَ لاَتَزَالُ. حُجَّتُکَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ تُوصَفَ بِکُلِّهَا، وَ مَجْدُکَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ یُحَدَّ بِکُنْهِهِ، وَ نِعْمَتُکَ أَکْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَی بِأَسْرِهَا، وَ إِحْسَانُکَ أَکْثَرُ مِنْ أَنْ تُشْکَرَ عَلَی أَقَلِّهِ.

«ذلک» إشارةٌ إلی ما ذکر.

<و «کان» هنا تامّةٌ بمعنی: ثبت.

و «لم تزل»، و یروی بالتاء المثنّاه الفوقانیّه، فالواو فیه للحال _ أی: و الحال انّک لم تزل کائناً، أی: ثابتاً _ ؛

و یروی بالیاء المثنّاه التحتانیّه علی أنّ الضمیر فیه عائدٌ إلی «کلّ ذلک»، فالواو فیه للعطف علی «کان» _ أی: و لم یزل کلّ ذلک کائناً _ . و الغرض دفع توهّم انقطاع کونه، کما

ص : ۱۷۱

۱- ۱. راجع: «التوحید» ص ۴۳۳ الحدیث ۱، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱ الحدیث ۳۸، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۳.
۲- ۲. کریمه ۶۰ النحل.
۳- ۳. کریمه ۲۷ الروم.
۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۲۱ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۰.
۵- ۵. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶ الحدیث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴.

يقتضيه الإخبار بصيغه الماضى؛ لأنّ «لم يزل» بمعنى: مازال، و هى موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فى الماضى(۱)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و هو كائنٌ و لايزال» يروى بالياء المثنّاه الفوقانيّه و التحتانيّه ــ كما عرفت فى «لم يزل» ــ ؛

فعلى الأوّل «الواو» للحال ــ أى: و الحال انّک لم تزل كائناً ــ ؛

و على الثانى «الواو» للعطف ــ أى: كلّ ذلک كائنٌ حالاً ـ و لايزال كائناً استقبالاً ــ ، لأنّ اسم الفاعل حقيقهٌ فى الحال، فربّما أوهم أنّه لايكون فى المستقبل، فنصّ عليه بقوله: «و لايزال» الّذى هو نصٌّ فى الدوام و الإستمرار ــ لأنّها موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فى المستقبل ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «حجّتک أجلّ ــ ... إلى آخره ــ » أى: برهانک أعظم «من أن توصف بكلّها».

و «مجدک» أى: عظمتک و شأنک «أرفع من أن» يعلم حقيقته و «كنهه»؛ قيل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّى: مجداً»(۲). و ذلک لما عرفت مراراً انّه ــ سبحانه ــ فوق لايتناهى بما لايتناهى فى الوجود شدّهً و قوّهً.

و «نعمتک أكثر من أن تحصى بأسرها» أى: بأجمعها، يعنى: لايمكن إحصاء جميعها؛ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ»(۳)؛ و قد مرّ وجه ذلک.

وَ قَدْ قَصَّرَ بِیَ السُّكُوتُ عَنْ تَحْمِيدِکَ، وَ فَهَّهَنِیَ الْإِمْسَاکُ عَنْ تَمْجِيدِکَ، وَ قُصَارَایَ الْإِقْرَارُ بِالْحُسُورِ، لَارَغْبَهً ــ يَا إِلَهِی ــ بَلْ عَجْزاً. فَهَا أَنَا ذَا أَوءُمُّکَ

---

۱ ـ ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۹.

۲ ـ ۲. لم أعثر عليه، نعم قال الفيروزآبادى: «... و المجيد: الرفيع العالى، و الكريم، و الشريف الفعال»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳ ـ ۳. كريمه ۱۸ النحل.

بِالْوِفَادَهِ، وَ أَسْأَلُکَ حُسْنَ الرِّفَادَهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْمَعْ نَجْوَایَ، وَ اسْتَجِبْ دُعَائِی، وَ لاَتَخْتِمْ یَوْمِی بِخَیْبَتِی، وَ لاَتَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ فِی مَسْأَلَتِی، وَ أَکْرِمْ مِنْ عِنْدِکَ مُنْصَرَفِی، وَ إِلَیْکَ مُنْقَلَبِی.

یقال: «قصره عنه» ـ بالتخفیف و التشدید ـ : ردّه و جعله قاصراً و مقصّراً.

و «السکوت»: الصمت، و ترک الکلام.

و «عن تحمیدک» متعلّقٌ بـ «قصّر».

و «التحمید»: حمد اللّه مرّهً بعد أخری؛ یعنی: السکوت صار سبباً للتقصیر عن حمدک.

و «فهّهنی» فی أکثر النسخ بالتشدید، تفعیلٌ من فههه ـ کفرحه ـ ، أی: أعیانی. و الفهّه و الفهاهه: العیّ و الحصر فی النطق؛ و فی دعاء أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «و إن فههت عن مسألتی أو عمهت عن طلبتی فدلّنی علی مصالحی و خذ بقلبی إلی مراشدی»(1).

و «عن تمجیدک» متعلّقٌ بـ «قصّر»، یعنی: الإمساک عن الکلام صار سبباً لقید لسانی.

و «قُصارای» ـ بضمّ القاف ـ أی: غایتی و آخر أمری أن أقرّ «بالحسور»، أی: العجز و الکلال عن تمجیدک؛ من «حسر البصر حسوراً» أی: کلّ و انقطع عن النظر لطول مدیً و نحوه، و هذا سبب السکوت؛

«لا رغبهً ـ یا إلآهی! ـ بل عجزاً» نصب علی المفعول لأجله، أی: إقراری بالحسور لالرغبهٍ فیه، أو لالرغبهٍ عن تمجیدک أو تحمیدک، بل لعجزی عن القیام بما یجب لک منهما.

«فها أنا ذا أؤمّک».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فها أنا» أقصدک.

و «الهاء» للتنبیه.

و «الوِفاده» ـ بالکسر ـ مصدر: وفد علیه وفداً أی: ورد علیه رسولاً، و هو وافدٌ.

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۳۰.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالوفاده، إذ مجرّد الوفاده یقتضی الکرامه و إن لم یکن مسبوقاً بشیءٍ یجب الجزاء علیه، و منه:

وَفَدْتُ عَلَی الْکَرِیم بِغَیْرِ زَادٍ(۱)

و فی الحدیث: «الحاجّ وفد اللّه»(۲).

و «الرِفاده» _ بکسر الراء _ : الإعانه، من: رفده رفداً أی: أعانه؛ أی: أسألک حسن الإنعام و الإحسان و الإعانه. و أصل «الرفاده»: خرقهٌ یرفد بها الجرح و غیره؛ قال أبوزیدٍ: «رفدت علی البعیر أرفد رفداً: إذا عملت له الرفاده، و هی مثل حدبه السرج»(۳). و «الرفاده» أیضاً: <شیءٌ کانت ترافد به _ أی: تتعاون به _ قریشٌ فی الجاهلیّه _ : یخرج کلّ إنسانٍ بقدر طاقته مالاً فیجمعونه فیما بینهم و یشترون به للحاجّ طعاماً أو زبیباً للنبیذ، و یطعمون الحاجّ و یسقونهم أیّام الموسم حتّی ینقضی _ . و کانت الرفاده و السقایه لبنی هاشم، و السدانه و اللواء لبنی عبدالدار(۴)>.

و «لاتختم یومی بخیبتی» أی: لاتجعلنی هذا الیوم مأیوساً من رحمتک و من عدم الوصول إلی مطلبی؛ من «الخیبه» بمعنی: الیأس و الحرمان.

و «لاتجبهنی» أی: لاتضع ید الردّ علی جبهتی فی سؤال مطلبی؛ من «جبَهْتُه»: إذا ضربت جبهته.

ص : ۱۷۴

۱- ۱. قال المحدّث النوریّ فی شأن سیّدنا سلمان _ رضی اللّه عنه _ : «و ممّا شاع نسبته إلیه و کتبه علی الأکفان قوله: وَفدتُ عَلَی الکَرِیم بِغیرِ زَادِ مِنَ الحَسناتِ وَ القَلبِ السَّلیمِ وَ حملُ الزَّادِ أَقبَحُ کُلِّ شَیءٍ إذَا کانَ الوُفودُ عَلَی الکَریمِ» راجع: «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» _ الطبعه الحجریّه _ ص ۱۳۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و روی: «الحاجّ و المعتمر وفد اللّه»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۴، «التهذیب» ج ۵ ص ۲۴ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۶ الحدیث ۴۶۶۴.

۳- ۳. راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۴۵.

و «أكرم من عندك منصرفى» أى: اجعلنى مكرّماً معزّزاً فى الإنصراف حتّى أرجع من عندك مكرّماً معزّزاً، لأنّ من حصل مطلبه عند مولاه يرجع عزيزاً مكرّماً، و من خاب فى مسألته ينصرف مردوداً.

و «من عندك» متعلّقٌ ب_ : «منصرفى».

و «إليك منقلبى» عطفٌ على قوله: «من عندك»، أى: أكرم إليك منقلبى بأن تقبل توبتى إذا رجعت إليك.

<و «المنصرَف» و «المنقلَب» _ بفتح العين فيهما _ : مصدران بمعنى: الإنصراف و الإنقلاب، و هما بمعنىً، يقال: صرفته فانصرف و قلّبته فانقلب. و أصلهما من الصرف و القلب بمعنى: ردّ الشىء من حالهٍ إلى حالهٍ و أمرٍ إلى أمرٍ؛ و إيقاع «الإكرام» عليهما مجازٌ عقلىٌّ(١)>.

إِنَّکَ غَيْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِيدُ، وَ لاَعَاجِزٍ عَمَّا تُسْأَلُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَ لاَحَوْلَ وَ لاَقُوَّهَ إلاَّ بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

«إنّک» و ما بعده جملةٌ تعليليّةٌ لإستدعاء التقبّل و الإستجابه.

<و «غير» هنا لمجرّد النفى.

و «ضاق» بالأمر: شقّ عليه و لم تسعه قدرته. و أصله من: الضيق: خلاف السعه.

و «لا» فى «لا عاجزٍ» مزيدةٌ لتأكيد النفى المدلول عليه ب_ «غير»، كأنّه قيل: لاضائق بما تريد و لاعاجز.

و «ما» فى الموضعين موصولةٌ أو موصوفةٌ.

و مفعولا «تريد» و «تسأل» محذوفان، أى: تريده و تسأله. و حذف المفعول إذا وقع ضميراً عائداً إلى الموصول أو الموصوف كثيرٌ مطّردٌ؛ و منه: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(٢)، و:

١- ١. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ٢٤٧.

٢- ٢. كريمه ١ المائده.

«لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»(۱)(۲)>. و المعنی: لایشقّ علیک ما تریده و لاتعجز عنه.

و جمله «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» معطوفهٌ علی ما قبلها مقرّرهٌ لمضمونها. و قد سبق الکلام علی معنی قدرته _ تعالی _ و تعلّقها بکلّ شیءٍ؛

و کذا الکلام علی معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه»، فلانطوّل الکتاب بإعادته. و بالجمله فی هذه الکلمه الشریفه دلالهٌ علی التوحید الحقیقیّ، و علی نفی الشرک الخفیّ تحقیقاً لمعنی الحصر الحقیقیّ. و فی ختم الدعاء بها إشعارٌ بما رواه فی الکافی(۳) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: ما شاء اللّه(۴) لاقوه إلاّ باللّه، قال اللّه _ عزّ و جلّ _ : استبسل عبدی و استسلم لأمری، اقضوا حاجته!» _ «استبسل» أی: وطّن نفسه لحکمی، من قولهم: استبسل للموت: إذا وطّن نفسه علی الموت؛ أو من: استبسله لعلمه و به: إذا وکّله إلیه _ .

***

هذا آخر الروضه السادسه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ وفّقنی اللّه لإتمامها لیله الأحد غرّه شهر ربیع الأوّل سنه الثلاث و الثلاثین و المأتین بعد الألف من الهجره.

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۴۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۱ الحدیث ۸۸۱۹.

۴- ۴. المصدر: + و.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّـذى جعـل يوم العرفه محلاًّ لمعرفه الآباء الروحانيّه و الجسـمانيّه إتماماً و إكمالاً لـدائره قوسـى النزول و الصـعود فى السلسله المعلوليّه؛ و الصلاه و السلام على علّه هذه المعرفه العليّه محمّدٍ و أهل بيته الّذين هم خير البريّه.

و بعـد؛ فيقـول الملتجى إلى الحضـره الأحـديّه فى الوصول إلى هـذه المعرفه السـنيّه، محمّـد بـاقر بن السـيّد محمّـد من السـادات الموسويّه ــ رزقه اللّه تعـالى معـارفه الـدنيويّه و الأـخرويّه ــ : هـذه اللمعه السابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه ــ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه ــ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ فِى يَوْمِ عَرَفَهَ.

و هو: اليوم التاسع من ذيالحجّه، <و ما قبله يسمّى: يوم الترويه.

و للتسميه بهما وجوهٌ كثيرهٌ من الأخبار و اللغه؛

أمّـا الأـوّل: فمنهـا: انّ اللّه ــ تعـالى ــ أهبط آدم على الصـفاء، و حوّاء على المروه، و بهما سـمّى الجبلان ــ لنزول صـفيّاللّه على الصفاء، و نزول المرأه و هى حوّاء على المروه ــ ، فنظر إليها فى يوم ثامن ذيالحجّه فلم يعرفها ــ لبعد العهد و لطول مدّه بكائهما على ما أتيا به ــ ، فتروّى فى ذلك اليوم و تفكّر و عرفها فى يوم عرفه، فهو مأخوذٌ من المعرفه؛

ص : ۱۷۹

و منها: انّ الخلیل _ علی نبیّنا و آله و علیه السلام _ رأی فی المنام انّه یذبح إبنه!، فأصبح یروّی یومه أجمع _ أی: یتفکّر أ هو أمرٌ من اللّه أم لا؟ _ ، فسمّی بذلک «یوم الترویه». ثمّ رأی فی اللیله الثانیه، فلمّا أصبح عرف انّه من اللّه، فسمّی «یوم عرفه»(۱)-(۲)؛

و منها: قول الصادق _ علیه السلام _ : «إنّ جبرئیل خرج بإبراهیم یوم عرفه، فلمّا زالت الشمس قال له جبرئیل: یا إبراهیم! اعترف بذنبک و اعرف مناسکک. فسمّیت عرفات لقول جبرئیل: اعرف و اعترف»(۳)؛

و منها: ما روی من: «انّ آدم _ علیه السلام _ لمّا کان تحت العرش رأی اسم النبیّ و الأئمّه _ علیهم السلام _ مکتوباً علی ساق العرش بسطورٍ من نورٍ، فتروّی و تفکّر فی الیوم الثامن فیهم و فی مراتبهم، و عرفهم فی الیوم التاسع»(۴)(۵)>.

و أمّا الثانی: <فقال المطرّزیّ فی المغرب: «عرفات: عَلَمٌ للموقف. و هی مؤنّثهٌ(۶) لاغیر، و یقال لها عرفه أیضاً»(۷)؛

و قال فی القاموس: «یوم عرفه: التاسع من ذیالحجّه. و عرفات: موقع(۸) الحاجّ ذلک الیوم»(۹)؛

و قال النوویّ فی التهذیب: «عرفات و عرفه: اسمٌ لموضع الوقوف»(۱۰)(۱۱)>؛

ص : ۱۸۰

۱- ۱. الأوّل قول الضحّاک و السدّی، و الثانی مرویٌّ عن ابن عبّاس، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۴۶.

۲- ۲. المصدر: _ أی: یتفکّر ... عرفه.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ _ : «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۶ الحدیث ۱۱۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۲۵۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۲۴، «علل الشرایع» ج ۲ ص ۴۳۶ الحدیث ۱، «المحاسن» ج ۲ ص ۳۳۵ الحدیث ۱۰۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۶- ۶. المغرّب: منوّنهٌ.

۷- ۷. راجع: «المغرّب» ص ۳۱۱ القائمه ۲.

۸- ۸. القاموس: موقف.

۹- ۹. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۷۱ القائمه ۲.

۱۰- ۱۰. راجع: «تهذیب الأسماء و اللغات» / القسم الثانی ج ۲ ص ۵۵ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. قارن _ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ _ : «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۶۹.

و قیل: «اسمٌ لموقف الحاجّ ذلک الیوم». و هو علی إثنیعشر میلاً من مکّه، و یسمّی عرفات أیضاً. و هو المذکور فی القرآن، قال ــ تعالی ــ : «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱). و «یوم الترویه» فی اللغه: یومٌ یرتوون فیه الماء لما بعد(۲)؛

أو لأنّ إبراهیم ــ علیه السلام ــ کان یتروّی و یتفکّر فی رؤیاه فیه، و فی التاسع عرف، و فی العاشر استعمل.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّا قد ذکرنا لک فیما سبق انّ العوالم متطابقهٌ، فکلّ شهادهٍ مطابقهٌ لغیبٍ، و کلّ غیبٍ مطابقهٌ لشهادهٍ.

و کما انّ آدم و حوّاء فی هذه النشأه الحسّیّه الشهادیّه عبارهٌ عن هیکلٍ من شخصین فی بدنین عنصریّین، فکذلک فی عالم الأرواح عبارهٌ عن العقل و النفس المعبّرتین بــ : الجوهر الفعّال، و الجوهره الإنفعالیّه. و کما انّ الرجل إذا تفرّد هیهنا بذاته عمّن یسکن إلیها من زوجته یتوحّش و یضطرب حاله فی الخلوه و الوحده ــ عنایهً من الحضره الأحدیّه لتکثیر النوع بحصول الأفراد ــ ، کذلک العقل إذا لم یتوجّه إلی تربیه النفس و السکون إلیها و أراد التفرّد بذاته عن فعله یلزم علیه التعطیل و یلحقه الإضطراب فی قرب الأنوار الأحدیّه الإلآهیّه قبل أوانه ــ کما یلحق أبصار الخفافیش من نور الشمس عند رفع حجاب اللیل و یعتریه الذوبان تحت سطوع النور الإلآهیّ الواجبیّ، کذوبان الثلج عند طلوع الشمس علیه من غیر حجابٍ ــ . فهذا نکاحٌ معنویٌّ وقع بین العقل و النفس، و العاقد بینهما هو اللّه؛ و هکذا جری الإزدواج بین کلّ قوّهٍ فاعلهٍ و مادّهٍ منفعلهٍ، کما بین الطبائع و الصور الجسمانیّه و

۱- ۱. کریمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. هذا نصّ کلام الفیروزآبادیّ، راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۸۶ القائمه ۲.

بین موادّها القابله بحکم النکاح الأوّل الساری فی جمیع الذراری. و من هذا قیل: «کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ»(۱).

و بالجمله، فنزولهما و صعودهما علی وفق هبوط آدم و حوّاء و عروجهما، تکمیلاً للحکمه و إظهاراً للقدره، و وقوعهما من القربه فی الغربه، و من الألفه فی الکلفه. فإذا تلاقیا فی العروج و دائره الصعود و وقعت المعرفه انعکس الأمر، و وقعا من الغربه فی القربه و من الکلفه فی الألفه و من المحنه فی المحبّه؛ و هذا وجه التسمیه؛ فتبصّر!.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ بَدِیعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَام، رَبَّ الْأَرْبَابِ، وَ إِلَهَ کُلِّ مَأْلُوهٍ، وَ خَالِقَ کُلِّ مَخْلُوقٍ، وَ وَارِثَ کُلِّ شَیْءٍ، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، وَ لَایَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَیْءٍ، وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ، وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیبٌ.

و التعریف فی «الحمد» للجنس، أو للاستغراق؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و فی «الحمد للّه» إشارهٌ إلی مبدأ الوجود و غایته، سواءٌ کانت «اللام» فی «للّه» للغایه، أو للإختصاص؛

فمعناه علی الأوّل: انّ حقیقه الوجودات کلّها _ إذا کان للإستغراق _ لأجل استکمالها بمعرفته _ تعالی _ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه _ تعالی _. و إذا کانت هی له _ تعالی _ کان هو _ تعالی _ لها أیضاً، لقوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _: «من کان للّه

۱- ۱. انظر: «الشفاء» / الإلآهیّات ص ۲۰۵، «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۸۶، «أسرار الحکم» ص ۹.

کان اللّه له»(۱). فذاته _ تعالی _ علّه تمامیّه کلّ شیءٍ و غایه کمال کلّ موجودٍ؛

إمّا بلاواسطهٍ، کما للحقیقه المحمّدیّه الّتی هی صوره نظام العالم و أصله و منشؤه؛

و إمّا بواسطه فیضه الأقدس و جوده المقدّس، کما لسائر الموجودات.

و قال بعض العرفاء: «الحمـد للّه أی: عواقب الثناء ترجع إلی اللّه»(۲)؛ و یعنی بـ_ «عواقب الثنـاء» أی: کلّ ثناءٍ یثنی به علی کونٍ من الأکوان دون اللّه فعاقبته إلی اللّه، بطریقین:

الطریق الأوّل: إنّ الثناء علی الکون إنّما یکون بما هو علیه ذلک الکون من الصفات المحموده، أو بما یکون منه. و علی أیّ وجهٍ کان فانّ ذلک راجعٌ إلی اللّه _ إذ کان اللّه هو الموجد لتلک و لذلک الفعل، لاالکون _ ، فعاقبه الثناء عادت إلی اللّه؛

و الطریق الثـانی: أن ینظر العارف فیری انّ وجود الممکنات المسـتفادّ إنّما هو عین الحقّ فیها، فهو متعلّق الثناء لاالأکوان. فیحصـر العارف فی قوله: «الحمد للّه ربّ العالمین» جمیع ما ذکرناه و ما تعطیه الربوبیّه من الثبات و الإصلاح و التربیه و الملک و السیاده.

و تعلیق «الحمـد» علی «اللّه»، لأنّه اسمٌ للذات المقدّسه المسـتجمعه لجمیع صـفات الکمال، بخلاف باقی أسـماء اللّه _ تعالی _ ، لأنّهـا معـانٍ و صـفاتٌ؛ و لهـذا تحمـل علیه و لایحمل علی شـیءٍ منها _ کما تقـدّم بیانها فی اللمعه الأولی _ . و للإشـعار بأنّه _ سبحانه _ هوالمستوجب له بذاته و بتربیته للعالمین عقّبه به، فکأنّه علّهٌ للحمد، و الحمد علّهٌ غائیهٌ لتربیتهم، لأنّه ربّی لیُحمَد _ لأنّ ترتّب الحکم علی الوصف مشعرٌ بعلّیّته _ .

<قال الشیخ الکفعمیّ: «و اعلم! أنّ هذا الإسم _ و هو اللّه _ قد(۳) امتاز عن غیره من الأسماء(۴) الحسنی بأمورٍ عشرهٍ:

الأوّل و الثانی و الثالث: انّه أشهر أسماء اللّه _ تعالی _ و أعلاها محلاًّ فی القرآن و(۵)

ص : ۱۸۳

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۱۹.

۲- ۲. هذا کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۱ ص ۴۲۳ السطر ۱۱.

۳- ۳. المصباح: الإسم الشریف قد.

۴- ۴. المصباح: أسمائه.

۵- ۵. المصباح: + أعلاها محلاًّ فی.

الدعاء؛

و(۱) الرابع و الخامس و السادس: انّه جعل أمام سائر الأسماء، و خصّت به کلمه الإخلاص، و وقعت به الشهاده؛

و(۲) السابع: انّه علمٌ للذات المقدّسه، فلایطلق علی غیره حقیقهً و لامجازاً؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِیّاً»(۳) ــ أی: هل أحدا یسمّی اللّه(۴)؟ ــ ؛

الثامن: انّ هذا الإسم الشریف دلّ(۵) علی الذات المقدّسه الموصوفه بجمیع الکمالات(۶)، و باقی الأسماء(۷) لاتدلّ آحادها إلّا علی آحاد المعانی ــ کالقادر علی القدره، و العالم علی العلم ــ ؛ أو فعلٍ منسوبٍ إلی الذات ــ مثل قوله: الرحمن، فانّه اسمٌ للذات مع اعتبار الرحمه(۸) ــ ؛

التاسع: انّه اسمٌ غیر صفهٍ، بخلاف سائر الأسماء(۹)، فانّها تقع صفاتٍ؛

العاشر: انّ جمیع أسمائه الحسنی یسمّی بهذا الإسم و لایتسمّی هو بشیءٍ منها، فلایقال: اللّه اسمٌ من أسماء الغفور أو الرحیم(۱۰)، و لکن یقال: الغفور اسمٌ من أسماء اللّه ــ تعالی(۱۱) ــ »(۱۲).

و رأیت فی کتاب الدرّالمنتظم فی السرّ الأعظم ــ لمحمّد بن طلحه ــ : «انّ الجلاله تدلّ علی التسعه و التسعین اسماً، لأنّک إذا قسّمتها فی علم الحروف علی قسمین کان کلّ قسمٍ ثلاثه و

۱- ۱. المصباح: ــ و.

۲- ۲. المصباح: ــ و.

۳- ۳. کریمه ۶۵ مریم.

۴- ۴. المصباح: + و قیل سمیّاً أی مثلاً و شبیهاً.

۵- ۵. المصباح: دالٌّ.

۶- ۶. المصباح: + حتّی لایشذّ به شیءٌ.

۷- ۷. المصباح: أسمائه.

۸- ۸. هیهنا حذفت قطعهٌ واسعهٌ من کلام الکفعمیّ ــ رحمه اللّه ــ .

۹- ۹. المصباح: أسمائه ــ تعالی ــ .

۱۰- ۱۰. المصباح: الصبور أو الرحیم أو الشکور.

۱۱- ۱۱. المصباح: ــ تعالی.

۱۲- ۱۲. راجع: «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۳۱۴، و انظر: «المقام الأسنی» ص ۲۴.

ثلاثین، فتضرب الثلاثه و الثلاثین فی آخر بعد إسقاط المکرّر _ و هی ثلاثه _ یکون عدد الأسماء الحسنی.

و أیضاً: إذا اجتمعت من الجلاله طرفیها _ و هما ستّهٌ _ و تقسمها علی حروفها الأربعه تقوم لکلّ حرفٍ واحدٌ و نصفٌ، فتضربه فیما للجلاله من العدد _ و هو ستّهٌ و ستّون _ تبلغ تسعهً و تسعین»(۱).

و فی مشارق الأنوار _ للشیخ رجب البرسیّ _ : «انّ هذا الإسم المقدّس أربعه أحرف، فإذا وقفت علی الأشیاء عرفت انّه منه، و به، و إلیه، و عنه؛

فإذا أخذ منه «الألف» بقی «للّه»، و للّه کلّ شیءٍ؛

فإذا أخذ «اللام» و ترک «الألف» بقی «إله»، و هو إله کلّ شیءٍ؛

فإن أخذ «الألف» من «اللام» بقی «له»، «وَ لَهُ کُلُّ شَیْءٍ»(۲)؛

فإن أخذ من «له» «اللام» بقی «هاء» مضمومهً هی هو، فهو هو، «لَاشَرِیکَ لَهُ»(۳)؛ و هو لفظٌ یوصل إلی ینبوع العزّه. و لفظ «هو» مرکّبٌ من حرفین، و الهاء أصلها الواو، فهو حرفٌ واحدٌ یدلّ علی الواحد الحقّ. و «الهاء» أوّل المخارج، و «الواو» آخرها، «هُوَ الْاءَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»(۴)(۵)؛ انتهی ملخّصاً(۶)>.

و هو ناظرٌ إلی ما قلنا: انّ اسم اللّه عبارهٌ عن المرتبه الألوهیّه.

و قد بسطنا الکلام فی «الحمد» و اسم الجلاله فی أوّل اللمعه الأولی؛ و فی «الربّ» و «العالمین» فی آخر اللمعه الثانیه عشر؛ فتذکّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «أللّهمّ لک الحمد» إلتفاتٌ من الغیبه إلی الخطاب.

ص : ۱۸۵

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. کریمه ۹۱ النمل.

۳- ۳. کریمه ۱۶۳ الأنعام.

۴- ۴. کریمه ۳ الحدید.

۵- ۵. هذا تحریر کلامه مع تغییراتٍ واسعهٍ، راجع: «مشارق أنوار الیقین» _ الطبعه المحقّقه _ ص ۷۱ الفصل ۳۶.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۰.

قوله: «بديع السماوات و الأرض» منصوبٌ على المدح ـ أى: مبدعهما و مخترعهما ـ ؛

أو صفةٌ مشبهةٌ مضافةٌ إلى فاعلها ـ أى: بديع سماواته و أرضه ـ ؛

و قيل: «بتقدير: يا بديع السماوات والأرض». و الفرق بين «المبدع» و «المخترع» و «المكوّن» فى الإصطلاح قد سبق؛ فتذكّر!.

«ذا الجلال و الإكرام» أى: صاحب العظمه و الغنى المطلق و الفضل العامّ. و قيل: «معناه: انّه يستحقّ أن يحلّ و يكفر و لايُكفر به»؛

و قيل: «الجلال: صفه القهر، و الإكرام: صفه اللطف»(۱).

و «إله كلّ مألوهٍ» أى: معبود كلّ عابدٍ. <و يجوز أن يكون من باب الإشتقاق الجعلى ـ كما مرّ ـ(۲)> . و قيل: «المألوه: هو العبد»، و دلّ عليه بعض الروايات و الأدعيه ـ من قبيل: «خالق كلّ مخلوقٍ»، و «ربّ كلّ مربوبٍ»(۳).

و للمخلوقات عبادتان: ظاهريّةٌ، و باطنيّةٌ؛ اختياريّةٌ، و اضطراريّةٌ. و ما من شيءٍ من ذى شعورٍ و غيره إلّا و يعبد اللّه ـ تعالى ـ ، إمّا سرّاً، و إمّا جهراً، و إمّا طوعاً، و إمّا كرهاً.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و وراث كلّ شيءٍ»، لأنّه يبقى و يفنى كلّ شيءٍ، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلَّا وَجْهَهُ»(۴). قال الغزالىّ فى المقصد الأسنى: «الوارث هو الّذى ترجع إليه الأملاك بعد فناء الملّاك. و ذلك هو اللّه ـ سبحانه ـ ، لأنّه هو الباقى بعد فناء خلقه، و إليه يرجع كلّ شيءٍ و مصيره، و هو القائل إذ ذاك: «لِمَنِ الْمُلْكُ»؟، و هو المجيب: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۵). و هو بحسب ظنّ الأكثرين ـ إذ يظنّون أنّ لهم ملكاً! ـ ، فتنكشف لهم ذلك اليوم حقيقه الحال؛ و هذا النداء عبارةٌ عن حقيقه ماينكشف لهم فى ذلك الوقت»(۶)؛ انتهى كلامه.

ص : ۱۸۶

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «إعلام الدين» ص ۷۲، «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۷۴۴.

۴- ۴. كريمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «المقصد الأسنى» ص ۱۰۷.

أقول: لا اختصاص بذلک الیوم، بل الیوم کذلک لمن کحّل عین بصیرته بکحل المعرفه!

قوله: «لیس کمثله شیءٌ» إقتباسٌ من قوله _ تعالی _ فی الشوری: «لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ»(۱).

بعض المفسّرین علی أنّ «الکاف» زائدهٌ، <أی: لیس مثله شیءٌ فی شأنٍ من الشؤون، لأنّ المقصود نفی أن یکون شیءٌ مثله، لامثل مثله. و انّما زیدت لتوکید نفی المثل _ لأنّ زیاده الحرف بمنزله إعاده الجمله ثانیاً _ ؛

و ردّه بعضهم ب_ : انّ «الکاف» إنّما تؤکّد المماثله، لا نفیها؛ ففی هذا التأکید إخلالٌ بالغرض _ فانّ نفی المماثله المؤکّده المخفّفه لایستلزم أصل المماثله _ ؛

و أجیب ب_ : انّها لتأکید ماسبق له الکلام من حکم التشبیه، إن إثباتاً فاثباتٌ و إن نفیاً فنفیٌ(۲)>.

و بعضهم علی أنّها لیست بزائدهٍ، بل کافٌ إسمیٌّ بمعنی: المثل؛ أی: لیس مثل مثله شیءٌ، لأنّ من له مثلٌ له مثل مثلٍ. مثلاً إذا کان زیدٌ مثل عمروٍ فلعمروٍ مثل المثل، لأنّ نفس عمروٍ مثل مثله، فمثل المثل لازمٌ للمثل. فنفی الشیء ینفی لازمه، لأنّ نفی اللازم یستلزم نفی الملزوم. و المراد نفی مثله _ تعالی _ ، إذ لو کان له مثلٌ لکان هو مثل مثله _ إذ التقدیر انّه موجودٌ _ . فحینئذٍ نفی المثل بالبیّنه و البرهان. و هذا کما قیل: انّ الکنایه أبلغ من التصریح، لأنّه دعوی الشیء بالبیّنه و البرهان؛ بخلاف الصریح، فانّه محض دعویً(۳).

و قال <صاحب الکشّاف: «هو من باب الکنایه، لأنّهم قالوا: مثلک لایبخل، فنفوا البخل عن مثله و الغرض نفیه عن ذاته. فسلکوا طریق الکنایه قصداً إلی المبالغه، لأنّهم إذا نفوه عن مماثله و عمّن یکون علی أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه _ کما یقولون: قد أیفعت

۱- ۱. کریمه ۱۱ الشوری.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر فی ذلک کلّه: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۶ ص ۸؛ «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۱۴۷؛ «التبیان» ج ۹ ص ۱۴۸.

لداته و بلغت أترابه، و يريدون إيقاعه و بلوغه ـ . فحينئذٍ لافرق بين قوله: ليس كاللّه شيءٌ، و بين قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» إلاّ ما تعطيه الكنايه من فائدتها، و هما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، و هو نفى المماثله عن ذاته. و نحوه: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۱)، فان معناه: بل هو جوادٌ من غير تصوّر يدٍ و لابسطٍ، لأنّها وقعت عبارهً عن الجود لايقصدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لايد له؛ فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثلٌ و من لامثل له»(۲)؛ انتهى.

و قال بعضهم: «المثل بمعنى: الذات، أى: ليس مثل ذاته ذاتٌ. و هذا كما يطلق فى العرف المثل و يراد به الذات، فيقال: مثلك لانظير له فى العالم»؛

و قيل: «بمعنى: الصفه، أى: ليس مثل صفته صفهٌ، فأخذ المثل بمعنى المَثَل ـ متحرّكاً ـ ، و هو بمعنى الصفه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «لِلَّذِينَ لاَيُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السُّوءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الاْءَعْلَى»(۳)، أى: الصفه العجيبه الشأن»؛

و ذهب بعضهم إلى: أنّ الزائد فى الآيه انّما هو «مثل»(۴) كما زيدت فى قوله ـ تعالى ـ : «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۵). و إنّما زيدت لتفصل الكاف من الضمير.

قال ابن هشامٍ: «و قد تشهد(۶) للقائل بزياده «مثل» فى «بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»: قراءه ابن عبّاس: «بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۷)»(۸)؛

قال الدمامينىّ: «و هى شهاده حقٍّ لا كلام فى قبولها»(۹).

۱- ۱. كريمه ۶۴ المائده.

۲- ۲. هذا تحرير كلام الزمخشرىّ مع فروقٍ، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۲.

۳- ۳. كريمه ۶۰ النحل.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۵۳.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ البقره.

۶- ۶. المغنى: فقد يشهد.

۷- ۷. و هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و ابن مجاهد أيضاً، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۴۰۹، «المحتسب» ج ۱ ص ۱۱۳.

۸- ۸. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۳۸.

۹- ۹. هذا. و لم أعثر على العباره، إذ حاشيه الدمامينى على «المغنى» لم تبلغ إلى هذه العباره من المتن، بل ختمت عند قول ابن هشام: «أو صفهً» ـ راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ نهايه صفه ۲۱۵ ـ ، و لم يمهله اللّه لتكميل هذه الحاشيه الأنيقه. و انظر: نهايه حاشيته فى هامش نهايه المجلّد الأوّل من «المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام» للعلاّمه الشمنى.

و قـال بعضـهم: «إنّمـا جمع بين «الكاف» و «المثل» لتأكيـد النفى تنبيهاً على أنّه لايصـحّ اسـتعمال «الكاف» و لا «المثل»، فنفى ب «ليس» الأمرين جميعاً»؛

و فيه نظرٌ ظاهرٌ!.

و قيل: «الكاف اسمٌ مؤكّدٌ بمثلٍ مضافٍ إليه، كما عكس ذلك من قال:

بِالْاءَمْسِ كَانُوا فِى رَجَاءٍ مَأْمُول فَأَصْبَحُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول(۱)

ف_ «الكاف» اسمٌ مضافٌ إليه «مثل»؛

و ردّ ب_ : أنّ مثل هذا فى غايه الندور، و لاينبغى تخريج القرآن على مثله.

و إنّما لم يكن كمثله شيءٌ، لأنّه لوكان ذاشبهٍ من خلقه لكان مفتقراً إلى مؤثّرٍ و مدبّرٍ مثله؛

و أيضاً: المثليّه هى الإتّفاق بالكيفيّه، و لا كيفيّه له _ تقدّس و تعالى _ (۲)>.

هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و الحقّ انّ «الكاف» إن كانت زائدهً _ كما هو الظاهر _ فلاإشكال؛

و إن كانت غير زائدهٍ فالمراد المبالغه فى نفى المثل عنه، أى: ليس لمثل مثله وجودٌ، فكيف لمثله؟!؛

أو: ليس لمثله مثلٌ، فكيف لذاته؟! _ بناءً على إطلاق المثل على الذات، كما عرفت _ .

و إذ قـد بيّنـا فى اللمعات السابقه أن لامشاركه بينه و بين غيره _ لا فى المهيّه و لا فى جزءٍ منها _ فلايمكن أن يكون له مثلٌ، إذ قد ذكرنا لك فيما سبق انّ المماثله هى المشاركه فى تمام المهيّه؛

كما انّ المجانسه هى المشاركه فى بعض المهيّه؛

و انّ المشابهه هى المشاركه فى صفهٍ قارّهٍ زائدهٍ على الذات؛

۱- ۱. انظر: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

فالبارى ــ جلّ اسمه ــ حيث لا مهيّه له غير الحقيقه الواجبيّه فلامماثل له و لامجانس، و إذ ليس له صفةٌ حقيقيّةٌ زائدةٌ على ذاته فلاشبيه له.

و بعبارةٍ أخرى: ليس بينه و بين غيره شىءٌ مشتركٌ، لا ذاتىٌّ ــ لكونه بسيط الحقيقه ــ ؛ و لاعرضىٌّ ــ إذ ليس له أمرٌ عارضٌ إلاّ السلوب و الإضافات و المعانى الإعتباريّه ــ . فالأولى كالقدّوسيّه و الفرديّه و نحوهما، و الثانيه كالمبدئيّه و الأوّليّه و الرازقيّه و غيرها، و الثالثه كالشيئيّه و الموجوديّه و الهويّه و الذاتيه؛ كلّ ذلك بالمعنى العامّ كالشيئيّه.

فان قلت: أ ليس الوجود أمراً مشتركاً بين الخالق و المخلوق؟

قلنا: أمّا الوجود بالمعنى العامّ البديهىّ فهو أمرٌ إعتبارىٌّ ذهنىٌّ من المعقولات الثانيه و الإعتبارات الشامله العامّه ــ كالشيئيّه و نحوها، كما قلت لك ــ ؛

و أمّا الوجود الحقيقىّ فليس بطبيعةٍ مشتركةٍ بين الخالق و مخلوقه، لأنّ وجوده ــ تعالى ــ حقيقه الوجود المحض الّذى لاأتمّ منه، و لاتناهى له فى الشدّه، و لايشوبه عدمٌ و قصورٌ و نقصٌ، و لايمازجه مهيّةٌ و حدٌّ؛ و أمّا وجود الممكن فهو كرشحٍ و فيضٍ من وجوده ــ تعالى ــ ، و قد خالطه الأعدام و النقائص و الإمكانات، و كلّ ما هو كذلك فهو ناقصٌ محدودٌ يحتاج إلى موجدٍ و محدّدٍ، إذ لوكانت نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدّ وجودىٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلك الحدّ.

فالوجود الإمكانىّ ــ لقصوره و فقره ــ اشتمل على معنىً آخر غير حقيقه الوجود ــ هو حدّه الّذى حصل له من إمكانه و نقصانه ــ ، فأين المشاركه بينهما فى نحوٍ من الوجود؟!.

فان رجعت و قلت: كيف يتصوّر عدم إشتراكه ــ تعالى ــ مع شىءٍ من المخلوقات و الحال انّها موجوداتٌ خاصّه، و الوجود حقيقةٌ خارجيّةٌ ــ بل نفس ما به يتحقّق كلّ موجودٍ؟! ــ ؛

قلت: قد قرّرنا لك سابقاً انّ إشتراك طبيعه الوجود بين الموجودات ليس كاشتراك المعنى الكلّى بين أفراده، إذ لوكانت كذلك لكانت مهيّةً مبهمةً محتاجةً فى تحقّقها إلى ما به يتحقّق فى

الواقع؛ كحال المعنى الجنسىّ أو النوعىّ أو العرضىّ حيث انّ شيئاً منها لايتحقّق بنفس معناه، بل بوجودٍ زائدٍ عليه. فلوكان الوجود كذلك لكان للوجود وجوداً آخر و يتسلسل إلى ما لانهايه له. فإذن الوجود فى كلّ موجودٍ نفس تعيّنه الخاصّ و وحدته الشخصيّه.

و ليس حال طبيعته فى الإشتراك و الإختلاف كحال الكلّيّات الطبيعيّه فى إشتراكها و اختلاف أفرادها، إذ إشتراكها بأمرٍ و اختلافها فى الأفراد بأمرٍ آخر زائدٍ عليها؛ بل ما به الإشتراك فيها عين ما به الإختلاف، و التفاوت بين آحادها إمّا بالشدّه و الضعف و التمام و النقص؛ و إمّا بعوارض خارجيّهٍ و لواحق مادّيّهٍ فيما يقبل التكثّر و الإنقسام. فالمباينه ثابتهٌ بين الوجودات المقيّده باعتبار تعيّناتها، و امتيازاتها بالمهيّات و الأعيان الثابته.

فبين وجود الخالق و المخلوقات مباينهٌ، و لكن مباينه صفهٍ لامباينه عزلهٍ؛ كما ذكر فى إحتجاج(۱) الطبرسىّ فى خطبهٍ لأميرالمؤمنين ــ عليه السلام ــ : «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونه صفهٍ لابينونه عزلهٍ. انّه ربٌّ غير مربوبٍ و خالقٌ غير مخلوقٍ(۲)؛ كلّ ما يتصوّر(۳) فهو بخلافه ــ ... الحديث ــ »؛ فتبصّر!.

و قال بعض العرفاء: «إنّ اللّه ــ سبحانه ــ نزّه و شبّه فى الآيه المذكوره، بل فى نصفها!، فانّ هذه الآيه نصفها «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»، و النصف الآخر: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۴). و فى كلٍّ من النصفين تنزيهٌ و تشبيهٌ؛

أمّا فى الأوّل: فلأنّ «الكاف» يحتمل الزياده، و عدمها؛

فعلى تقدير الزياده يصير المعنى: ليس مثله شىءٌ أصلًا بوجهٍ من الوجوه، و هو تنزيهٌ؛

و على تقدير عدمها أثبت المثل و نفى مثل المثل، و هو تشبيهٌ؛

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. المصدر: انّه ربٌّ خالقٌ غير مربوبٍ مخلوقٍ.

۳- ۳. المصدر: تصوّر.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الشورى.

و أمّا فی الثانی: فشبّه، لأنّ الخلق سمیعٌ و بصیرٌ؛

و نزّه، لأنّ تقدیم الضمیر و تعریف الخبر یفید الحصر ــ أی: هو وحده السمیع البصیر دون غیره، یعنی: لاسمیع و لابصیر إلاّ هو ــ . فشبّه فی عین التنزیه و نزّه، لیعلم أنّ الحقّ هو الجمع بینهما»(۱)؛ کما قال فی الفصوص:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیهِ کُنْتَ مُقَیِّداً وَ إِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیهِ کُنْتَ مُحَدِّداً

وَ إِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرَیْنِ کُنتَ مُسَدَّداً وَ کُنْتَ إِمَاماً فِی الْمَعَارِفِ سَیِّداً(۲)

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لایعزب عنه علم شیءٍ»، أی: لایغیب. فیه إشارةٌ <إلی قوله ــ تعالی ــ : «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِی الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَ لَا أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۳). یقال: عزَب یعزب عُزُوباً ــ من باب قعد ــ أی: غاب و بعُد(۴)>.

و ذلک لأنّه ــ سبحانه ــ یعلم ذاته بذاته، و یعلم من ذاته ما هو سببٌ له ــ بوسطٍ أو بغیر وسطٍ ــ ، و ما من شیءٍ إلاّ و یستند إلیه فی سلسله الأسباب المترتّبه عنه المرتقبه إلیه، و هو مسبّب الأسباب من غیر سببٍ.

أو نقول: قد قلنا لک فیما سبق انّ علمه عین وجوده؛ فکما انّ وجوده یحیط بالوجود کلّه فکذا علمه؛ و قد استوفینا الکلام فی «علمه» ــ تعالی ــ .

و «هو بکلّ شیءٍ محیطٌ».

<«الواو» فیه و فیما بعده یجوز أن یکون للحال؛

و یجوز أن یکون للعطف(۵)>.

و «الإحاطه» بالشیء: الإستداره به. و فسّر بعضهم «الإحاطه» من حیث العلم؛

ص : ۱۹۲

۱- ۱. هذا مفادّ کلام القیصری فی شرحه علی کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۵۱۷.
۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» الفصّ النوحی ص ۷۰، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۱۰.
۳- ۳. کریمه ۳ سبأ.
۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۰.
۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

و بعضهم من حیث الحفظ؛

و بعضهم من حیث العلم و القدره معاً.

و قال بعض العرفاء: «الإحاطه بالشیء تستّر ذلک الشیء، فیکون الظاهر المحیط و المستور المحاط. فانّ الإحاطه به تمنع من ظهوره، فصار ذلک الشیء ــ و هو العالم ــ فی المحیط کالروح للجسم، و المحیط کالجسم للروح»؛ انتهی.

أقول: «و هو بکلّ شیءٍ محیطٌ»، إذ الکلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و لیس المراد بهذه الإحاطه ما یکون بحسب الوضع ــ کما هی بین الأجسام الّتی بعضها فی جوف بعضٍ ــ ، فإنّها عین المغایره؛ بل مایکون بحسب المعنی و الحقیقه ــ کإحاطه العالم بالمعلوم و إحاطه التامّ بالناقص ــ .

و مثال إحاطته بکلّ شیءٍ کمثال إحاطه علم أحدٍ منّا بأشیاء کثیرهٍ متباینه الوضع من جهه العلم بأسبابها و مبادیها؛ لکن علمه عین ذاته و علمنا زائدٌ علی ذاتنا؛ و علمه تامٌّ و بکلّ شیءٍ و علمنا ناقصٌ و ببعض الأشیاء. و کما لایلزم من علمنا بتلک الأشیاء حصول شیءٍ واحدٍ بالعدد فی أماکن متباینهٍ ــ کحصول جسمٍ واحدٍ فی أماکن فوق واحدٍ ــ ، فکذلک لایلزم من علمه بها؛ بل ذاته أشدّ إحاطهً و أشرف علماً و أوسع وجوداً.

و بالجمله العقول عاجزهٌ عن تصوّر هذه الإحاطه علی وجهٍ لایقدح فی وحدته، و لایلزم کثرهً فی ذاته و لا فی صفاته، فهما ممّا لایعرفه إلاّ الراسخون.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و هو علی کلّ شیءٍ رقیبٌ». اقتباسٌ من قوله ــ تعالی ــ فی سوره الأحزاب: «وَ کَانَ اللَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیباً»(۱)، أی: حفیظاً.

و «الرقیب»: فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من: رقَبه یَرقُبه ــ من باب قتل ــ أی: حفظه؛ فـ«الرقیب» بمعنی: الحفیظ؛

و قیل: «المهیمن علیهم و المطّلع علی أحوالهم».

۱- ۱. کریمه ۵۲ الأحزاب.

و حظّ العبـد الإسـتطلاع على نفسه و معايبها و الاستصـلاح ممّن يرى فيه آثار الصـلاح و الفلاح و الإطّلاع على أحوال الناقصـين المسترشدين بالإصلاح للفلاح، و حفظ النفس من الزلّه و موافقه الهوى و متابعه الشيطان. و قال الغزالىّ: «هو العليم الحفيظ، فمن راعى الشىء حتّى لم يغفل عنه و لاحظه ملاحظةً لازمةً دائمةً(۱) لزوماً بالإضافه إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول فهو الرقيب؛ و ليس ذلک إلاّ اللّه ـ تعالى ـ »(۲).

أَنْتَ اللّهُ لاَ إِلَهَ إلاَّأَنْتَ، الاْءَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَ أَنْتَ اللّهُ لاَإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْمُتَكَرِّمُ، الْعَظِيمُ الْمُتَعَظِّمُ، الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ. وَ أَنْتَ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْعَلِیُّ الْمُتَعَالِ، الشَّدِيدُ الْمِحَالِ.

«أنت» ـ ... إلى آخره ـ إلتفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و هو اسمٌ مضمرٌ يدلّ على المخاطب.

و اختلفوا فى أنّ «تاءه» زائدةٌ؟ أم لا؟

الفرّاء على الأوّل(۳)؛

و البصريّون على الثانى. قالوا: الضمير انّما هو «أن»، و «التاء» حرف خطابٍ؛

و بعضهم على أنّ الضمير هو «التاء»، فلمّا أرادوا إنفصالها دعموها بـ «أن» لتستقلّ لفظاً ـ كما هو مذهب الكوفيّون فى «إيّاك» و إخواتها من أنّ «الكاف» فيها كـانت متّصلةً، فلمّا أرادوا إنفصالها جلعوا «يا» عماداً لها لتستقلّ لفظاً ـ . و هو مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و جمله «لا إله إلاّ أنت» إمّا مؤكّدةٌ للأولى مقرّرةٌ لمضمونها؛

۱- ۱. المصدر: دائمةً لازمةً.

۲- ۲. هذا تلخيص قوله، راجع: «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۱۱۷.

۳- ۳. و هذا يخالف ما حكاه الرضى عنه فى هذا المضمار، انظر: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۴۱۹.

أو معترضهٌ، فلامحلّ لها من الإعراب؛

أو خبر ثانٍ للمبتدء، فمحلّها الرفع؛

أو حالٌ من الإسم الجليل، و العامل معنى الجمله _ على الصحيح _ ، فمحلّها النصب.

و «الأحد» صفه «اللّه»؛

أو: خبرٌ بعد خبرٍ؛

أو: بدلٌ من الخبر. و أصله: «وحد»، فأبدلت «الواو» همزهً؛

و قيل: «أصله: واحد، فأبدلت «الواو» همزهً، فاجتمع ألفان _ لأنّ الهمزه تشبه الألف _ ، فحذفت إحداهما تخفيفاً»(۱).

قيل: «الواحد و الأحد بمعنیً واحدٍ، أی: الفرد الّذی لاينبعث من شیءٍ و لايتّحد لشیءٍ»؛

و قيل: «بافتراقهما؛ فالأوّل بالتفرّد و نفی الشريک فی الذات؛

و الثانی فی الصفات».

<و قال أبوحاتم: «هو اسمٌ أكمل من الواحد، ألاَ ترى انّک إذا قلت: فلانٌ لايقاومه واحدٌ، جاز أن يقال: لكن يقاومه إثنان؛ بخلاف قولک: لايقاومه أحدٌ؟!. و هو مخصوصٌ بأولی العلم دون غيرهم، بخلاف الواحد».

و قال بعض المحقّقين: «الأحد أخصّ من الواحد، لأنّ «الواحد» مقولٌ بالتشكيک على ما لاينقسم أصلاً، و على ما لاينقسم عقلاً، و على ما لاينقسم حسّاً بالقوّه و ماينقسم بالفعل؛ و كلّ سابقٍ أولی من اللاحق؛

و «الأحد» يختصّ بالأوّل؛ و لذلک اختصّ به _ تعالى _ لاختصاصه بالأحديّه.

ص : ۱۹۵

۱- ۱. هذا كما حكاه العلّامه المدنیّ _ راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۳ _ قول مكّی، و الظاهر انّه مكّی بن أبيطالب، و لم أعثر عليه فی «مشكل إعراب القرآن».

فلایشارکه فیها غیره؛ فلهذا لاینعت به غیر اللّه _ تعالی _ ، فلایقال: رجلٌ أحدٌ»(۱)>؛ انتهی.

و قال فی العدّه(۲): «هما اسمان یشملهما نفی الأبعاض عنهما و الأجزاء. و الفرق بینهما من وجوهٍ:

الأوّل: انّ الواحد هو المتفرّد بالذات، و الأحد هو المتفرّد بالمعنی؛

الثانی: انّ الواحد أعمّ مورداً _ لکونه قد یطلق علی من یعقل و من لایعقل _ ؛ بخلاف الأحد، فانّه لایطلق إلّا علی من یعقل؛

و الثالث: انّ الواحد یدخل فی الضرب و العدد؛ و یمتنع دخول العدد فی ذلک. و قد یقال للعبد: واحدٌ، إذا لم یکن له فی أبناء جنسه نظیرٌ فی خصلهٍ من خصال الخیر و فی زمانٍ من الأزمنه؛ فلایکون الواحد المطلق سواه _ سبحانه _ »؛ انتهی.

و الحقّ انّ الفرق بینهما: انّ الواحد هو الّذی یمتنع من وقوع الشرکه بینه و بین غیره، و معنی الأحد: هو الّذی لاترکیب فیه و لا أجزاء له بوجهٍ من الوجوه. فالواحدیّه عبارهٌ عن نفی الشریک، و الأحدیّه عبارهٌ عن نفی الکثره فی ذاته.

و فی إصطلاح العرفاء: «الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات و الأسماء و النسب و التعیّنات عنه _ تعالی _ »(۳)؛ و الأحدیّه: «اعتبار الذات مع إسقاط الجمیع»(۴).

و «الفرد» قیل: «هو الوتر، و هو الواحد».

و قال الراغب: «الفرد: الّذی لایختلط به غیره، فهو أعمٌّ من الوتر و أخصّ من الواحد(۵)؛ قال _ تعالی _ : «لَاتَذَرْنِی فَرْداً»(۶) أی: وحیداً. و یقال فی اللّه: فردٌ، تنبیهاً علی أنّه خلاف(۷)

ص : ۱۹۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۳.

۲- ۲. کذا، و لم أهتد إلی مراده.

۳- ۳. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۷۲ الإصطلاح ۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و الصفحه الإصطلاح ۲۳.

۵- ۵. المصدر: + و جمعه فرادی.

۶- ۶. کریمه ۸۹ الأنبیاء.

۷- ۷. المصدر: بخلاف.

الأشیاء کلّها فی الإزدواج المتبّه علیه بقوله: «وَ مِنْ کُلِّ شَیْ ءٍ خَلَقْنَا زَوجَیْنِ»(۱)(۲).

و قیل: «معناه: المستغنی عمّا عداه، کما نبّه علیه بقوله: «غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِینَ»(۳). و إذا قیل: هو متفردٌ بوحدانیّته فمعناه: مستغنٍ عن کلّ ترکیبٍ و إزدواجٍ، تنبیهاً علی أنّه مخالفٌ للموجودات کلّها»؛ انتهی.

و قیل: «الفرد: من لانظیر له؛ و المتفرّد: البلیغ الفردانیّه»؛

و قیل: «هو المتفرّد بالجلال و الجمال فی کلّ کمالٍ»؛

و قیل: «هو الّذی تفرّد بخصوص وجوه تفرّدٍ لا-یتصوّر أن یشارکه غیره فیه، فهو الفرد المطلق أزلاً أبداً؛ و المخلوق إنّما یکون فرداً إذا لم یمکن أن یظهر فی وقتٍ آخر مثله و بالإضافه إلی بعض الخصال دون الجمیع؛ فلا-فردانیّه علی الإطلاق إلاّ-للّه _ تعالی _».

وَ أَنْتَ اللّهُ لاَ-إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِیمُ، الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ. وَ أَنْتَ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، السَّمِیعُ الْبَصِیرُ، الْقَدِیمُ الْخَبِیرُ. وَ أَنْتَ اللّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْکَرِیمُ الْاَکْرَمُ، الدَّائِمُ الْاَدْوَمُ.

«الرحمن الرحیم»: صفتان مشبهتان بنیتا للمبالغه؛ و قد تقدّم الکلام علیهما.

و «العلیم» أی: العالم بجمیع المعلومات، و هو مبالغه «العالم»؛

و قیل: «هو الّذی کمل علمه و کماله بأن یحیط بکلّ شیءٍ _: ظاهره و باطنه _ مشاهدهً و کشفاً علی أتمّ ما یمکن بحیث لایتصوّر فوقه. و لایکون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم یکون مستفاداً منه». و یفارق علم العبد علمه _ سبحانه _ فی المراتب الثلاث.

و «الحکیم» هو الّذی أتقن کلّ شیءٍ خلقه علی حسب علمه _ سبحانه _ بمقتضی القابلیّات _ فیکون من صفات الأفعال _، و لایصدر عنه قبحٌ و لابخلٌ بواجبٍ، و یضع کلّ

۱- ۱. کریمه ۴۹ الذاریات.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۶۲۹ القائمه ۱.

۳- ۳. کریمه ۹۷ آل عمران.

شیءٍ موضعه بعلمه _ فیکون من صفات الذات _ .

<و قیل: «هو العالم بحقائق الأشیاء و أوصافها و خواصّها و أحکامها علی ما هی علیه، و الّذی ضابَط نظام الموجودات بأحکم الأسباب، و رابَط الأسباب بالمسبّبات، و جاعل الوسائط مع قدرته علی الأفعال إبتداءً»(۱)>.

و عن ابن عبّاس انّه قال: «الحکیم هو الّذی کمل فی حکمته»(۲)؛

و عن مقاتل انّه قال: «تفسیر الحکمه فی القرآن یقع علی أربعه وجوهٍ:

أحدها: مواعظ القرآن، ففی النساء: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتَابَ»(۳)، و مثلها فی آل عمران(۴)؛

و ثانیها: الحکمه بمعنی: الفهم و العلم، قوله: «وَ آتَیْنَاهُ الْحُکْمَ صَبِیّاً»(۵)، «وَ لَقَدْ آتَیْنَا لُقْمَانَ الْحِکْمَهَ»(۶) _ یعنی: الفهم و العلم _ ، و فی الأنعام: «أُولَئِکَ الَّذِینَ آتَیْنَاهُمُ الْکِتَابَ وَ الْحُکْمَ»(۷)؛

و ثالثها: الحکمه بمعنی: النبوّه، وفی صآ: «وَ آتَیْنَاهُ الْحِکْمَهَ»(۸) _ یعنی: النبوّه _ ، و فی البقره: «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْکَ وَ الْحِکْمَهَ»(۹)؛

و رابعها: القرآن بما فیه من عجائب الأسرار، و فی النحل: «أُدْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ»(۱۰)،«وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَهَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً»(۱۱)»(۱۲).

ص : ۱۹۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۳۲۵، و لم أظفر علیه فی غیره من مصادرنا الروائیّه.

۳- ۳. کریمه ۱۱۳ النساء.

۴- ۴. إشارهٌ إلی کریمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. کریمه ۱۲ مریم.

۶- ۶. کریمه ۱۲ لقمان.

۷- ۷. کریمه ۸۹ الأنعام.

۸- ۸. کریمه ۲۰ صآ.

۹- ۹. کریمه ۲۵۱ البقره.

۱۰- ۱۰. کریمه ۱۲۵ النحل.

۱۱- ۱۱. کریمه ۲۶۹ البقره.

۱۲- ۱۲. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر ترجمته باللغه الفارسیّه _ المسمّاه ب «وجوه قرآن» لأبیالفضل حبیش بن إبراهیم التفلیسی _ ص ۸۰.

و أنت ـ يا حبيبى! ـ إذا تأمّلت فى جميع هذه الوجوه الأربعه وجدت مرجعها جميعاً إلى العلم، بل لو نظرت فى جميع موارد استعمالات لفظه «الحكمه» لم تجده خارجاً عن العلم بحقائق الأشياء و العمل بموجبها بقدر الطاقه فيها، و هو التجرّد عن الدنيا و ما فيها؛ و لهذا قيل فى حدّها بـ : «انّها التخلّق بأخلاق اللّه»(۱) أى: فى الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّيات. و إليها الإشاره فى الحديث عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۲)، أى: تشبّهوا به فى هذين الأمرين.

ثمّ اعلم! أنّ الحكمه لايمكن خروجها من هذين المعنيين ـ و هما: العلم الصحيح و العمل الصواب على وفق العلم ـ . و ذلك لأنّ الحكمه كمال الإنسان بلاشبههٍ، و كمال الإنسان منحصرٌ فى شيئين:

أحدهما: أن يعرف الخير لذاته؛

و الثانى: أن يعرف الخير لأجل العمل به؛

فالمرجع فى الأولى إلى العلم و الإدراك المطابق؛

و فى الثانى إلى الفعل العدل. و كمال هذين الأمرين فى نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولايه.

و «السميع»: هو العالم بالمسموعات لايخفى منها عليه شىءٌ.

و «البصير»: هو العالم بالمبصرات؛ أو: بالخفيّات.

---

۱ – ۱. لم أعثر على هذا القول فى كتب الحكمه كتعريفٍ للحكمه، و الحكيم السبزوارىّ أورد العباره فى تعريف «القربه المحضه»، راجع: «الحكمه المتعاليه» هامش ج ۲ ص ۲۷۹، و صدرالمتألّهين نفسه أوردها فى تبيين مقامٍ من مقامات السائرين إلى اللّه ـ تعالى ـ ، راجع: نفس المصدر ج ۹ ص ۸۲.

۲– ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادر الروايه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

اعلم! أنّ المسلمين _ علی ما ذكره العلّامه(۱) _ اتّفقوا علی إتّصافه _ سبحانه _ بكونه مدركاً؛ بل قال المحقّق اللاهيجیّ(۲): «انّه ممّا علم بالضروره من الدين و ثبت فی الكتاب و السنّه، و انعقد عليه إجماع أهل الأديان»؛

و قال شيخنا المفيد فی أوائل المقالات(۳): «إستحقاق القديم _ تعالی _ فی وصفه بأنّه سميعٌ بصيرٌ و راءٍ و مدركٌ، كلّها من جهه السمع؛ دون القياس و دلائل العقول. و إنّ المعنی فی جميعها العلم خاصّهً، دون ما زاد عليه فی المعنی، إذ ما زاد عليه فی معقولنا و معنی لغتنا هو الحسّ، و ذلک ممّا يستحيل علی القديم». ثمّ قال(۴): «و لست أعلم من متكلّمی الإماميّه فی هذا الباب خلافاً. و هو مذهب البغداديّين من المعتزله و جماعهٍ من المرجئه و نفرٍ من الزيديّه؛ و يخالف فيه المشبّهه و إخوانهم من أصحاب الصفات و البصريّون من أهل الإعتزال»؛ انتهی كلامه.

و الأوّلون اختلفوا فی معناه؛

ففسّره أبوالحسين البصریّ(۵) و الكعبیّ(۶) بـ _ : العلم بالمسموعات و المبصرات؛ و بهذا ذهب المحقّق الطوسیّ _ رحمه اللّه _ حيث قال(۷): «لمّا كان السمع و البصر ألطف الحواسّ و أشدّها مناسبهً للعقل عبّر بهما عن العلم، و لأجل ذلک وصفوا الباری _ تعالی _ بالسميع و البصير دون الشامّ و الذائق و اللامس. و عنوا بهما العالم بالمسموعات و المبصرات»؛ انتهی.

---

۱ - ۱. قال: « ... فی انّه _ تعالی _ متكلّمٌ. أجمع المسلمون عليه»، راجع: «نهج المسترشدين» ص ۴۱؛ و قال أيضاً: «اتّفق المسلمون كافّهً علی انّه _ تعالی _ مدركٌ»، راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۲- ۲. راجع: «شوارق الإلهام» ص ۵۵۴ السطر ۸.

۳- ۳. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «أوائل المقالات» ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۶- ۶. راجع: «إرشاد الطالبين إلی نهج المسترشدين» ص ۲۰۶.

۷- ۷. راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۹.

و فی حدیث أهل البیت _ علیهم السلام _ ما یدلّ علی ذلک حیث قالوا _ علیهم السلام _ : «سمّینا ربّنا سمیعاً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأسماع، و سمّیناه بصیراً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأبصار»(۱).

و عن الأشعریّه و الکرامیّه و جماعهٍ من المعتزله أیضاً انّهم قالوا بکونه صفهً زائدهً علی العلم(۲). و فی الشرح الجدید(۳) نقل عن الشیخ الأشعریّ: «انّ السمع نفس العلم بالمسموع، و البصر نفس العلم بالمبصر»؛ و زیادتهما علی العلم نسبها إلی سائر المتکلّمین(۴).

و زیادتهما علی الذات لازمهٌ علی الأشعریّ _ کما فی العلم عنده _ ، فلانضیّع العمر بنقل الأدلّه من الطرفین!. و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ القوم بین مشبّهٍ و معطّلٍ!.

و الحقّ انّ السمع و البصر و سائر الصفات _ بل کلّ المعقولات _ یثبت لخالق الأرض و السماوات علی سبیل الحقیقه، لا علی المجاز. لا ـ بالوجه المتفاهم فی المخلوقات و الکائنات، بل بوجهٍ أتمّ و أکمل و طریقه أعلی و أجلّ ممّا تناولته أیدی الأوهام، «أُولَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»(۵)!.

و به صرّح صدرالحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول(۶)، و فی مفاتیح الغیب(۷)؛ و خلاصه تقریره: «انّ ذاته _ سبحانه _ من حیث قیامه بذاته کالجوهر؛

و من حیث الکمّ المتّصل القارّ شدّه وجوده؛

ص : ۲۰۱

۱- ۱. راجع _ مع تغییراتٍ _ : «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۵۳، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۴۴۲.
۲- ۲. راجع: «إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین» ص ۲۰۶.
۳- ۳. قال: «و ذهب الشیخ أبوالحسن الأشعریّ إلی انّ السمع نفس العلم بالمسموع و البصر نفس العلم بالمبصر»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۱۵ السطر ۲۳.
۴- ۴. قال: «و ذهب سائر المتکلّمین إلی انّهما صفتان زائدتان علی العلم»، راجع: نفس المصدر و الصفحه السطر ۲۴.
۵- ۵. کریمه ۱۷۹ الأعراف.
۶- ۶. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ صص ۲۰۸، ۲۰۹.
۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۴۰۳.

و من حیث الکمّ المتّصل الغیر القارّ ــ و هو الزمان ــ سرمدیّهٌ؛

و من حیث الکمّ المنفصل عدد أسمائه؛

و من حیث الکیف کونه سمیعاً بصیراً؛

و من حیث الأین کونه مستویاً علی العرش؛

و من حیث المتی کونه ــ سبحانه ــ فی الأزل، و معناه ــ علی ما حقّقه بعض المحقّقین ــ عبارهٌ عن: الزمان السابق؛

و من حیث الوضع وضعه للشرائع، و انّه باسط الیدین بالرحمه؛

و من حیث الإضافه کونه خالق الخلق؛

و من حیث الجده مالک الملک؛

و من أن یفعل «کُلَّ یَومٍ هُوَ فِی شَأْنٍ»(۱)، «سَنَفْرُغُ لَکُمْ أَیُّهَ الثَّقَلَانِ»(۲)؛

و من أن ینفعل «هُوَ الَّذِی یَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۳)، «وَ یَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ»(۴)، و یسمع الدعاء. فهذه کلّها صوره القائمه علی وجهٍ أعلی و أشرف ممّا یوجد فی کونٍ، أو یوهم أو یتصوّر فی عقلٍ أو وهمٍ أو حسٍّ. و الأخبار متکثّرهٌ متضافرهٌ فی أنّ علمه ــ سبحانه ــ بالأشیاء قبل إیجادها کعلمه فیما بعد من غیر تفاوتٍ أصلًا؛ و کذا سمعه و بصره. و عن هشام بن الحکم فی حدیث الزندیق الّذی سئل أباعبداللّه ــ علیه السلام ــ فقال له: «أتقول أنّه سمیعٌ بصیرٌ؟

فقال أبوعبداللّه ــ علیه السلام ــ : هو سمیعٌ بصیرٌ، سمیعٌ بغیر جارحهٍ و بصیرٌ بغیر آلهٍ، بل یسمع بنفسه و یبصر بنفسه. و لیس قولی: انّه یسمع بنفسه: انّه شیءٌ و النفس شیءٌ آخر، و لکنّی أردت عبارهً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً ـ و إفهاماً لک إذ کنت سائلًا!. فأقول: سمیعٌ بکلّه لا أنّ کلّه له بعضٌ، و لکنّی أردت إفهامک و التعبیر عن نفسی، و لیس مرجعی فی

۱- ۱. کریمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. کریمه ۳۱ الرحمن.

۳- ۳. کریمه ۲۵ الشوری.

۴- ۴. کریمه ۱۰۴ التوبه.

ذلک إلّا إلی انّه السمیع البصیر العالم الخبیر بلاإختلاف الذات و لاإختلاف المعنی»(۱).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فإذا قلنا انّه سمیعٌ بنفسه فیتوهّم انّه المشار إلیه بأنّه شیءٌ و السمیع بنفسه شیءٌ آخر؛ فقال: «لیس قولی: سمیعٌ یسمع بنفسه ـ ... إلی آخره ـ». و المراد: انّ الضروره دعت إلی إطلاق مثل هذه العبارات للتعبیر عن نفی الکثره عن ذاته حین کون الإنسان مسؤولاً، یرید إفهام السائل فی المعارف الإلآهیّه(۲) فی مقام التوحید، فانّه یضطرّ إلی إطلاق الألفاظ الطبیعیّه و المنطقیّه المستعمله الّتی تواطأ علیها(۳) الناس؛ فانّه لوقصد(۴) إختراع ألفاظٍ أخر و استئناف وضع لغتٍ(۵) سوی ما هی مستعملةٌ، لما کان أحدٌ یجد(۶) السبیل إلیها(۷). و هو المراد من قوله ـ علیه السلام ـ: «و لکن أردت عبارةً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً»، أی: أردت التعبیر عمّا فی نفسی من الإعتقاد فی هذه المسأله بهذه العباره الموهمه للکثره، لضروره التعبیر عمّا فی نفسی إذ کنت مسؤولاً، و لضروره إفهام الغیر ـ الّذی هو السائل ـ، و إلّا فالّذی فی نفسی لایقع الإحتیاج فی تعقّله إلی عبارهٍ.

إذ المرجع و المراد بقولی: انّه سمیعٌ: انّ ذاته من حیث ذاته مصداق معنی السمیع؛ و بقولی: یسمع بنفسه: انّه یسمع لابغیره. و کذا فی غیر ذلک من الصفات الوجودیّه بلااختلافٍ فی الذات و لااختلافٍ فی معانی الصفات، لأنّها کلّها موجودةٌ بوجودٍ واحدٍ بسیطٍ من کلّ وجهٍ، لأنّها لاتقتضی کثرةً ـ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ـ.

فهو سمیعٌ من حیث هو بصیرٌ، و بصیرٌ من حیث هو سمیعٌ، و علیمٌ من حیث هو قدیرٌ؛ و ذاته سمعه و بصره و علمه و قدرته و حیاته و إرادته. فهو سمیعٌ بکلّه بصیرٌ بکلّه علیمٌ بکلّه قدیرٌ بکلّه بهذا المعنی، لا انّ فیه شیئاً دون شیءٍ أو جزءً بوجهٍ من الوجوه، بل المرجع فیه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۱۰.

۲- ۲. المصدر: + سیّما.

۳- ۳. المصدر: علیه.

۴- ۴. المصدر: إن قصد.

۵- ۵. المصدر: لغاتٍ.

۶- ۶. المصدر: یوجد.

۷- ۷. المصدر: + بحدودٍ.

إلی ضروره التعبیر عمّا فی الضمیر _ کما مرّ _ .

و یوافق لهذا الکلام الصادر عن مشکاه الولایه و معدن الحکمه ما قاله(۱) الفارابیّ: «انّه _ تعالی _ وجودٌ کلّه وجوبٌ کلّه علمٌ کلّه حیاهٌ کلّه إرادهٌ کلّه، لا أنّ شیئاً منه علمٌ و شیئا آخر فیه(۲) قدرهٌ لیلزم الترکیب فی ذاته، و لا أنّ شیئاً فیه علمٌ و شیئا آخر فیه قدرهٌ لیلزم التکثّر فی صفاته»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قال أبوعلیّ بن سینا: «کونه _ تعالی _ عقلاً لذاته و معقولاً لذاته لایوجب أن یکون(۴) إثنینیّهً _ لا فی الذات و لا فی الإعتبار _ ، فالذات واحدهٌ(۵). لکن فی الإعتبار تقدیمٌ و تأخیرٌ فی ترتیب المعانی. و لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین _ کما تعلم _ ، فلایجوز أن یکون الذات إثنین»(۶)؛ انتهی. و المراد بقوله: «لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین»: انّه لوکان کونه عاقلاً لذاته غیر کونه(۷) معقولاً لذاته یلزم حصول حقیقه الشیء(۸) مرّتین و کون الذات الواحده ذاتین، و هو محالٌ؛ فهکذا القول فی سائر صفاته الحقیقیّه، إذ کلٌّ منها عین ذاته. فلوتعدّدت لزم کون الذات الواحده ذواتاً.

و قال فی موضعٍ آخر: «الأوّل لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّق یکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه، فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته، و تکونان واحدهً. فهو حیٌّ من حیث هو قادرٌ و قادرٌ من حیث هو حیٌّ؛ و کذلک سائر صفاته»(۹)؛ انتهی»(۱۰).

ص : ۲۰۴

۱- ۱. المصدر: + بعض الحکماء، و هو أبونصر.

۲- ۲. المصدر: _ فیه.

۳- ۳. کما حکاه عنه فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۱.

۴- ۴. المصدر: + هناک.

۵- ۵. المصدر: + و الإعتبار واحدٌ.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و هناک ما یشبهه فی المعنی، راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۳۵۸.

۷- ۷. المصدر: _ کونه.

۸- ۸. المصدر: + الواحد.

۹- ۹. کما حکاه عن «التعلیقات» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

۱۰- ۱۰. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۵۱.

و قال بعض الحكماء: «معطی کلّ کمالٍ و جمالٍ لیس بفاقدٍ له، بل هو منبعه و معدنه، و ما فی المجعول رشحه و ظلّه. فهو ــ سبحانه ــ ذات الذوات و وجود الوجودات و حقیقه الحقائق و علم العلوم و قدره القدر و سمع الأسماع و بصر البصائر؛ و بالجمله هو کلّ الأشیاء و لیس بشیءٍ من الأشیاء. فما وجد من الصفات الکمالیّه فی الأدنی یکون فی الأعلی علی وجهٍ أرفع و أعلی».

و بالجمله لایتصحّح هذه المسأله المعظله و الأحادیث الکثیره المشکله إلاّ بالطریقه المذکوره.

و البرهان علی هذا المطلب العالی الشریف هو: انّ کلّ شیءٍ بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء الوجودیّه إلاّ ما یتعلّق بالنقائص و الأعدام، و إلاّ لکان وجود ذاته متحصّل القوام من هویّه شیءٍ و لاهویّه شیءٍ آخر، فیترکّب ذاته ــ و لو فی العقل بحسب الإعتبار عند التحلیل ــ من وجودٍ و عدمٍ، أو إمکان أمرٍ من الأمور الثبوتیّه. ففیه حیثیّتان مختلفتان:

حیثیّه وجوب وجود شیءٍ؛

و حیثیّه إمکان وجود شیءٍ آخر، أو إمتناعه؛ و هو ممتنعٌ.

بیان ذلک: انّ المفروض بسیطاً إذا کان شیئاً دون شیءٍ آخر کان یکون «ألفاً» دون «ب»، فحیثیّه کونها «ألفاً» هل هی بعینها حیثیّه انّه لیس «ب»؟، فیلزم أن یکون تعقّلنا «الألف» هو بعینه تعقّلنا للیس «ب» دون أن یکون من «الف» و من لیس «ب» شیئاً واحداً؛ و اللازم باطلٌ، لأنّا یمکننا أن نعقل «الف» مع الغفله عن «ب»، و عن سلبه عن «الف»؛

و أیضاً: حیثیّه ثبوت أمرٍ وجودیٍّ و حیثیّه عدمه أمرٌ سلبیٌّ، فلایجتمعان فی ذاتٍ واحدهٍ من جههٍ واحدهٍ، و إذا بطل اللازم فالملزوم مثله؛ فثبت انّ کلّ بسیط الحقیقه من کلّ وجهٍ یجب أن یکون کلّ الأشیاء؛ و هو المطلوب.

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْاءَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ. وَ أَنْتَ

اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الدَّانِي فِی عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِی فِی دُنُوِّهِ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ، وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ.

«الدانی فی علوّه»، قیل: «أی: القریب إلی خلقه بالرحمه فی حال علوّه و تنزّهه عن المشابهه»(۱)؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ اللّه ــ سبحانه ــ أقرب الأشیاء من کلّ قریبٍ، و لکن لابحلولٍ فیها؛ و أبعد منها من کلّ بعیدٍ، و لکن لابمباینهٍ، کما قال سیّد الأولیاء أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ : «داخلٌ فی الأشیاء لا بمداخلهٍ و خارجٌ عن الأشیاء لابمزایلهٍ»(۲)، بل هو ــ سبحانه ــ دانٍ فی علوّه و عالٍ فی دنوّه؛ لأنّ شیئیّه الأشیاء بوجوداتها، و الوجودات شؤونٌ و أطوارٌ للوجود الحقّ.

و اعلم! أنّ من خاصّه النور: الظهور و القرب، و من خاصّه الظلمه: الخفاء و البعد. فکلّ ما هو أشدّ نوریّهً أقوی ظهوراً و قرباً؛ ألَا تری انّک إذا حدّدت النظر إلی الشمس تراها کأنّها أقرب إلیک من غیرها من المرئیّات، بل کأنّها داخل عینیک!. فإذا کان فی سطحٍ مّا سوادٌ و بیاضٌ تری البیاض أقرب إلیک ــ لمناسبته للنور و مشابهته للظاهر ــ ، و السواد أبعد ــ لمقابل ما قلنا من مناسبهٍ للظلمه و مشابههٍ للخفاء ــ . و لکون البیاض مشاکلًا للنور المستلزم للظهور، و السواد مشاکلًا للظلمه المستلزمه للخفاء یلوح علی البیاض فی سائر الألوان، کما یری فی النور سائر الألوان و لایظهر فی السواد لونٌ أصلًا، کما لایری فی الظلمه لونٌ کذلک. ففی الأنوار المحضه العقلیّه المنزّهه عن المکان و المسافه کلّما کان أعلی مراتب العلل فهو أدنی إلی المعلول الأدون ــ لشدّه الظهور ــ . فالحقّ الأوّل ــ تعالی ــ نور الأنوار و إن کان أبعد الأشیاء و أرفعها من جهه علوّ رتبته و کثره المراتب و الدرجات بینه و بین أدون الخلق؛

۱– ۱. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۲– ۲. مرّت بنا الصور المختلفه الّتی یرویها المصنّف عن القوله المشهوره المرویه عن أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ بین حینٍ و حینٍ، و هذه أیضاً صورهٌ منها!، و لصحیحها راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

فهو أقرب الأشياء إليه و أدناها؛ و ذلك من جهه شدّه ظهوره و قوّه نوره. و اعتبر ذلک فی الوسائط النوریّه أیضاً؛ لما ذکرنا من کون الأبعد فی الدرجه أقرب فی الظهور. فإذن لاأبعد و أرفع من واجب الوجود، و لاأقرب و أجلی منه ــ سبحانه ــ ؛ فسبحان الأبعد الأقرب و الأعلی الأدنی و الأخفی الأجلی!.

فهو أولی بالتأثیر و الإیجاد فی ذات کلّ مخلوقٍ و کمالها، لأنّ الوسائط و إن کان لها تأثیرٌ فی الإعداد فمنه یستفادّ، و هو واهب ذوات الموجودات و معطی کمالاتها.

<و «البهاء»: ما یملأ العین من الحسن و الجمال، یقال: بها یبهو ــ مثل علا یعلو ــ بهاءً: إذا ملأ العین حسنه و جماله. و «بهاء» اللّه: عظمته و رفعته.

و «المجد»: السعه فی الکرم. و «مجده» ــ تعالی ــ : سعه فیضه و کثره جوده(۱)>.

و «الکبریاء»: <العظمه و الملک؛ و قیل: «هو عبارهٌ عن کمال الذات و کمال الوجود»(۲)>. و هو صفهٌ خاصّهٌ لایستحقّها غیره ــ تعالی ــ ، و لذا ورد: «الکبریاء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی شیءٍ منهما قصّمته»(۳).

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الَّذِی أَنْشَأْتَ الْاَشْیَاءَ مِنْ غَیْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَیْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ الْمُبْتَدَعَاتِ بِلَااحْتِذَاءٍ. أَنْتَ الَّذِی قَدَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَقْدِیراً، وَ یَسَّرْتَ کُلَّ شَیْءٍ تَیْسِیراً، وَ دَبَّرْتَ مَا دُونَکَ تَدْبِیراً. أَنْتَ الَّذِی لَمْ یُعِنْکَ عَلَی خَلْقِکَ شَرِیکٌ، وَ لَمْ یُوَازِرْکَ فِی أَمْرِکَ وَزِیرٌ، وَ لَمْ یَکُنْ لَکَ مُشَاهِدٌ وَ لاَنَظِیرٌ.

<«الإنشاء»: إحداث الشیء و إیجاده.

ص : ۲۰۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۹۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲، «شرح ابن أبیالحدید» ج ۱۱ ص ۱۰۵، «منیه المرید» ص ۳۳۰.

و «السنخ» من کلّ شیءٍ: أصله و مادّته. و فی نسخهٍ: «من غیر شبَحٍ» _ محرّکهً بالشین المعجمه و الموحّده من تحتٍ و بعدها حاءٌ مهملهٌ(۱)> _ ، <و هی: الصوره الذهنیّه الّتی یتصوّرها البنّاء قبل العمل، ثمّ یعمل فی الخارج مایوافقها(۲)>؛ أو: ما یری من بعیدٍ.

و «صوّرت ما صوّرت» أی: صوّرته، بحذف العائد. و هو یشتمل أنواع الصور _ نوعیّهً کانت أو جسمیّهً أو شخصیّهً، و عنصریّهً کانت أو فلکیّهً _ .

<و «المِثال» _ بالکسر _ : مصدر: ماثله مماثلهً و مثالاً: شابهه؛ ثمّ استعمل فی وضع شیءٍ مّا لیحتذی به فی ما یعمل؛ أو: مقابله شیءٍ بشیءٍ و هو نظیره؛ أی: من غیر مثالٍ سابقٍ.

و «ابتداع» الشیء: صنعه و إیجاده و إحداثه؛ و معناه الإصطلاحیّ قد مرّ.

و «احتذیت» به احتذاءً: إقتدیت به فی فعله.

و الظرف فی محلّ نصبٍ حالاً من الفاعل؛ أی: أحدثت المحدثات و أوجدت الموجودات من غیر اقتداءٍ منک بموجدٍ و محدثٍ قبلک(۳)>. <قال الغزالیّ: «قد یظنّ انّ «الخالق» و «الباری» و «المصوّر» ألفاظٌ مترادفهٌ، و انّ الکلّ یرجع إلی الخلق و الإختراع. و لیس کذلک؛ بل کلّما یخرج من العدم إلی الوجود مفتقرٌ إلی تقدیره أوّلاً، و إلی إیجاده علی وفق التقدیر ثانیاً، و إلی التصوّر بعد الإیجاد ثالثاً. فاللّه _ تعالی _ خالقٌ من حیث إنّه مقدّرٌ، و باری ءٌ من حیث إنّه مخترعٌ موجدٌ، و مصوّرٌ من حیث إنّه مرتّبٌ صوّر المخترعات أحسن ترتیبٍ. و هذا کالبناء مثلاً، فانّه یحتاج إلی مقدّرٍ یقدّر ما لابدّ منه من الخشب و اللبن و مساحه الأرض، و هذا یتولاّه المهندس، فیرسّمه و یصوّره؛ ثمّ یحتاج إلی بنّاءٍ یتولّی الأعمال الّتی عندها تحدث أصول الأبنیه؛ ثمّ یحتاج إلی مزیّنٍ ینقّش ظاهره، فیتولاّه غیر البنّاء؛ هذه هی العاده فی التقدیر فی البناء و التصویر. و لیس کذلک فی أفعاله _ تعالی _ ، بل هو المقدّر و

ص : ۲۰۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۹۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۹۷.

الموجد و الصانع، و هو الخالق و البارى و المصوّر»(۱)(۲)>؛ انتهى.

أقول: البرهان على انّ صانع كلّ شىءٍ فمن شىءٍ صنع و اللّه لا من شىءٍ صنع: انّ الأوّل _ سبحانه _ كونه هو و كونه صانعاً شىءٌ واحدٌ و حيثيّةٌ واحدةٌ، لأنّه واحدٌ صرفٌ لاكثره فيه، فهو بذاته صانعٌ؛ و إلاّ فلوكانت صانعيّته بشىءٍ غير هويّته يلزم اختلاف الجهتين؛ و هو محالٌ. و أمّا سائر الصنّاع و الفواعل فليست كذلك، فانّها من شىءٍ غير ذواتها يصنع ما يصنع _ كآلهٍ أو ملكهٍ نفسانيّهٍ أو مادّهٍ أو معاونٍ _ ، و ربّما اجتمعت عدّهٌ من هذه الأمور فى تتميم فعلٍ. كالإنسان مثلاً إذا صنع شيئاً _ كالكتابه _ فانّه يحتاج إلى آلهٍ _ كاليد و القلم _ ، و إلى ملكه الكتابه، و إلى مادّهٍ _ كالقرطاس _ ، و إلى معاونٍ يتّخذ له الآله الخارجيّه و يصلح له مادّه الكتابه.

و أيضاً: كلّ صانعٍ مّا يصنع لأجل غرضٍ و غايهٍ غير ذاته، و اللّه _ سبحانه _ لاغرض و لاغايه فى صنعه إلاّ ذاته.

و «تقديره كلّ شىءٍ» عبارهٌ عن إيجاده لجميع الأشياء على وفق قضائه، كلاًّ بمقداره؛

أو نقول: «تقديره»: إعطاؤه كلّ شىءٍ ما يطلبه بلسانه الإستعدادىّ فى عينه الثابته.

و «تقديرا»: <مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله باعتبار حدثه المفهوم منه مطابقهً، أى: تقديراً بليغاً لايكتنه كنهه و لايوصف شأنه.

و «تيسير» الشىء: تهيئته لما يراد منه. و أصله من: التيسير بمعنى: التسهيل، لأنّ الشىء إذا هيّى ء سهل استعماله. و المعنى: انّه _ تعالى _ هيّأ كلّ شىءٍ لما خلقه له.

و «تدبيره» _ تعالى _ يعود إلى تصريفه لجميع الذوات و الصفات تصريفاً كلّيّاً و جزئيّاً على وفق حكمته و عنايته(۳)>.

و «لم يوازرك» <أى: لم يعاونك و لم يتحمّل أوزارك و أثقالك، لأنّ «الوزر» هو: حمل

۱- ۱. راجع _ مع اختلافاتٍ _ : «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الثقیل؛ و به سمّی الوزیر _ لتحمّله أثقال السلطان _ (۱)>.

و المراد ب_ «الأمر» هنا: الحکم و الشأن، أی: لم یحاملک فی حکمک أو شأنک محاملٌ. لمّا ثبت بالبرهان وحدانیّته و کمال قدرته _ الّتی لاتعجز عن شیءٍ _ لاجرم ثبت انّه لم یکن له شریکٌ فیعنیه علی خلقه.

و «لم یکن لک مشاهدٌ و لانظیرٌ» أی: انّه _ تعالی _ منزّهٌ من أن یشاهد و یعاین، و ان یکون له شبیها. و ذلک لأنّ واجب الوجود لایوصف بشیءٍ من أنحاء الوحده الغیر الحقیقیّه، فلاشریک له فی شیءٍ من المعانی و المفهومات الحقیقیّه؛

فلامجانس له _ إذا لاجنس له _ ؛

و لامماثل له _ إذ لانوع له _ ؛

و لامشابه له _ إذ لا کیف له _ ؛

و لامساوی له _ إذ لایوصف بکمٍّ _ ؛

و لامطابق له _ إذ لایوصف بوضعٍ _ ؛

و لا محاذی له _ إذ لایوصف بأینٍ _ ؛

و لامناسب له _ و إن وصف بالصفات الإضافیّه، و ذلک لأنّ جمیع الصفات الإضافیّه یرجع إلی إضافهٍ واحدهٍ هی القیّومیّه _ ؛

و إذ لامؤثّر و لاموجد سواه فلامشارکه له فی صفه القیّومیّه؛

و إذ لامحلّ له فلیست له نسبه الحلول _ کما یقول النصاری _ ؛

و إذ هو بذاته واجبٌ و ماسواه ممکنٌ فلیست له نسبه الإتّحاد _ کما یقوله جهّال المتصوّفه _ ؛

و إذ لامناسب له فالمناسبات الّتی أثبتها بعض المتصوّفه فی حقّه _ تعالی _ کلّها أوهامٌ مضلّهٌ؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

و إذا كان كذلك فلامعين له و لاشبيه له و لاوزير.

و قد عرفت انّ كلّ ذلك ثابتٌ له بنحوٍ أعلى و أشرف؛ فلامنافاه بين ما ذكر و ما مرّ؛ فتبصّر!.

أَنْتَ الَّذِى أَرَدْتَ فَكَانَ حَتْماً مَا أَرَدْتَ، وَ قَضَيْتَ فَكَانَ عَدْلاً مَا قَضَيْتَ، وَ حَكَمْتَ فَكَانَ نِصْفاً مَا حَكَمْتَ. أَنْتَ الَّذِى لاَيَحْوِيكَ مَكَانٌ، وَ لَمْ يَقُمْ لِسُلْطَانِكَ سُلْطَانٌ، وَ لَمْ يُعْيِكَ بُرْهَانٌ وَ لاَبَيَانٌ. أَنْتَ الَّذِى أَحْصَيْتَ كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً، وَ جَعَلْتَ لِكُلِّ شَيْءٍ أَمَداً، وَ قَدَّرْتَ كُلَّ شَيْءٍ تَقْدِيراً.

«الإراده» قد تقدّم معناها. و هى فينا: شوقٌ متأكّدٌ عقيب داعٍ هو تصوّر الشىء الملائم الحسّىّ أو الظنّىّ أو الحقيقىّ تصوّراً تخييليّاً أو ظنّيّاً أو عقليّاً موجبٌ لتحريك القوّه المحرّكه للأعضاء الآليه لتحصيل ذلك من حدود العلم إلى حدود العيان و الشهود؛ و فى الواجب ــ تعالى ــ: هى المحبّه الإلآهيّه التابعه لإبتهاجه بذاته ــ الّتى هى ينبوع كلّ فضيلهٍ و كمالٍ و كلّ حسنٍ و جمالٍ ــ، و هو نفس علمه بنظام الخير الّذى هو عين ذاته المقتضيه للنظام الكلّىّ المؤدّيه للخيرات أتمّ اقتضاءٍ و تأديهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ــ الّذى هو أجل الأشياء ــ بأجلّ علمٍ، يكون مبتهجاً بذاته أشدّ الإبتهاج.

فالواجب ــ تعالى ــ يريد الأشياء لا ـ لأجل ذواتها الإمكانيّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرةٌ عنه ــ تعالى ــ. فالداعى فى إيجاده للممكنات و الغايه لها هو ذاته ــ تعالى ــ فاعلاً ـ و غايهً ــ كما مرّ سابقاً ــ. فهو الأوّل و الآخر. فكلّ ما أراد اللّه وقوعه إرادةً ذاتيّهً أزليّهً فيجب تحقّقه، «لاَمُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(١) و لارادّ لقضائه.

و اعلم! أنّ حقيقه «الأمر» التكوينىّ و الإراده الإلآهيّه بالمعنى الّذى مرّ كلتاهما واحدةٌ، فأمره لكلّ شىءٍ عين إرادته له؛

١- ١. كريمه ۴١ الرعد.

و أنّ أمره و إرادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ، و لا إراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما أحبّوه و لاأراد منهم إلّا ما عشقوه بحسب ذواتهم الأصليّه و مهيّاتهم الذاتيّه فى المرتبه العلميّه الإلآهيّه المعبّره بالفيض الأقدس. فلولا سبق السؤال الإستحقاقىّ الفطرىّ فى هذه المرتبه لما ورد الأمر من اللّه بالدخول إلى دار الوجود بالفيض الأقدس _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

فإن قيل: أين للمعدوم لسانٌ يسأل بها؟!

قلنا: هيهات هيهات!، أنت بعدُ فى الحجب و الضلالات!؛ هل يكون وجودٌ أقوى من الوجود الإلآهىّ؟!. و قد حقّقنا لك سابقاً ثبوت أعيانهم و ثبوت ما هو بمنزله لسانهم، و هو المشار إليه فى قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّ اللّه خلق الخلق فى ظلمهٍ ثمّ رشّ عليهم من نوره»(١) _ ... الحديث _ ؛ فالأوّل إشارهٌ إلى الفيض الأقدس، و الثانى إلى الفيض المقدّس.

و من هيهنا ضلّت المعتزله من أهل الكلام فذهبوا إلى إنفكاك الماهيّات عن وجودها، فبعدوا عن الحقّ بمراحل!. فعليك بالتأمّل الكامل!.

و «الحتم»: مصدرٌ بمعنى: إحكام الأمر و إبرامه و الجزم به.

<و «ما» فى الفقرات الثلاث مصدريّهٌ؛ أى: أردت فكان حتماً إرادتك، و قضيت فكان عدلاً قضاؤك(٢)>، و حكمت فكان نصفاً حكمك _ أى: عدلاً حكمك و قضاؤك _ .

و «النِصف»: اسمٌ من: أنصف إنصافاً: إذا عدل و أقسط.

و المراد ب_ «قضائه» _ تعالى _ : هو الّذى تعلّقت به إرادته الحتميّه و مشيّته القطعيّه.

و «حواه» يحويه حوايهً: ضمّه و جمعه.

ص : ۲۱۲

١- ١. لم أعثر عليه فى مصادرنا، و انظر _ مع اختلافٍ يسير _ : «مسند أحمد» ج ۲ ص ۱۷۶، «المستدرک على الصحيحين» ج ۱ ص ۳۰، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۵۲۱، «تفسير ابن كثير» ج ۶ ص ۶۴.
٢- ٢. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۰.

اعلم! أنّ من إمارات المكان و خواصّه: انّ كلّ جسمٍ نسب إلى مكانٍ ـ بأنّه فيه ـ، يكون مكانه غيره و غير أجزائه، و يصحّ إنتقاله منه بالكلّيّه، أو تبدّل أجزائه بالنسبه إلى أجزائه إن لم ينقل، و يصحّ حصول جسمين فی واحدٍ منه علی سبیل البدل، و لاینتقل بإنتقال الجسم و لاتحصل معه مباينهٌ بحسب الوضع فيه؛ بل هو بجملته مساوٍ له.

و هو لايجوز أن يكون أمراً غير منقسم، و لا أن يكون منقسماً فی جههٍ واحدهٍ فقط ـ لاستحاله حصول الجسم فی النقطه و الخطّ ـ، فهو إمّا منقسمٌ فی جهتين ـ فيكون سطحاً ـ، أو فی الجهات ـ فيكون بُعداً ـ.

و إذا كان سطحاً لايجوز أن يكون حالاً فی المتمكّن ـ و إلّا لإنتقل بانتقاله، بل فيما يحويه ـ؛ و لابدّ أن يكون مماسّاً للمتمكّن حاوياً من جميع الجوانب ـ و إلّا لم يكن مماسّاً له، كما هو مذهب المشّائين ـ. و عرّفوه ب ـ: أنّه السطح للحاوی المماسّ بالسطح الظاهر للمحویّ(۱).

و إذا كان بُعداً لم يجز أن يكون عرضاً ـ لتوارد المتمكّنات عليه ـ؛ و لا مادّياً ـ و إلّا لزم تداخل الجواهر المادّيّه ـ؛ فهو بُعدٌ مجرّدٌ منطبقٌ علی مقدار الجسم بكلّيّته ـ كما هو مذهب الإشراقيّين(۲) ـ.

و لااستبعاد فی وجود هذا البُعد المجرّد عن المادّه بعد التصديق بوجود الصوره الخياليّه و المناميّه المعلومه بالضروره؛ غايه الأمر انّ ذلک ممّا ليس بقابلٍ للإشاره الحسّيّه و المكان قابلٌ لها بتبعيّه المتمكّن؛

و يتعيّن بتعيّنه، و لا ضير فی ذلک؛

۱- ۱. انظر: «النجاه» ص ۲۳۳، «شرح حكمه العين» ص ۴۰۱، «المعتبر فی الحكمه» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. و انظر: «سه رساله» ـ للشيخ الإشراقی ـ ص ۸۵.

و أمّا حديث إمتناع التداخل فقد ثبت أنّ ذلک مختصٌّ بالمادّيات؛

و أيضاً: فإذا فرضنا خروج الماء من الإناء مثلاً و عدم دخول الهواء فيه يلزم أن يكون البُعد الثابت بين أطراف الإناء موجوداً؛

و أيضاً: فانّ کون الجسم فی المکان ليس بسطحه فقط، بل و بحجمه؛ فيکون کالجسم ذا أقطارٍ ثلاثهٍ؛ فهو إذن ليس إلاّ البُعد.

و عند المتکلّمين هو: البعد المجرّد الموهوم(1)؛

و عند الفقهاء: ما يمنع السقوط.

و لمّا کان ـ تعالی ـ مبرّءً عن الجسميّه و لواحقها من الجهه المخصوصه و الوضع المخصوص و سائر اللوازم و اللواحق، فهو ـ تعالی ـ بریءٌ عن المکان و لواحقها إلاّ علی النحو الّذی ذکرناه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «نفی المکان و الحيّز عنه ـ تعالی ـ ممّا اتّفق عليه العقلاء، خلافاً للمجسّمه ـ المحکوم بکفرهم بلسان الأنبياء ـ.

و الدليل علی نفيهما: انّه لوکان صانع العالم فيهما لزم إمکان الواجب، أو وجوب الممکن، و کلاهما محالان ـ لاستحاله الإنقلاب ـ؛

بيان الملازمه: أمّا فی لزوم إمکان الواجب: فلأنّ الکون فی الحيّز من مقتضيّات الإمکان و خواصّه، فلوتحيّز الواجب ـ تعالی شأنه ـ أو التصق بالمکان لکان محتاجاً إليهما، فلزم امکانه؛

و أمّا وجوب الحيّز و المکان: فلاستلزامه سبقهما عليه، فيکون کلٌّ منهما واجب الوجود ـ لإستغنائه عن المتحيّز و المتمکّن ـ.

و الحاصل: انّ وجوب الوجود يدلّ علی نفی الأين له، فإنّ من کان فی الأين يکون محويّاً

۱- ۱. و انظر: «رسائل الشريف المرتضی» ج ۴ ص ۲۳، «شرح المقاصد» ج ۱ ص ۱۹۳، «شرح القوشجی علی التجريد» ص ۱۵۶.

و محتاجاً إليه؛ و قد تبيّن انّ مقتضاه الإحاطه بكلّ شیءٍ _ كما قال تعالی: «أَلَا إِنَّهُ بِكَلِّ شَیْءٍ مُحِيطٌ»(۱) _ ».

قوله _ عليه السلام _ : «و لم يقم لسلطانک سلطانٌ» <أی: لم يقم لمعارضه سلطنتک و ملكک أحدٌ(۲)>؛ قال الزمخشریّ فی الأساس: «ما قام له(۳): إذا لم يطقه»(۴).

و «لم يعيک»: من الإعياء، و هو: الكلال من العمل.

و «جعلت لكلّ شیءٍ أمداً» أی: زماناً و أجلاً و غايهً.

أَنْتَ الَّذِی قَصُرَتِ الْاَوْهَامُ عَنْ ذَاتِيَّتِکَ، وَ عَجَزَتِ الْاَفْهَامُ عَنْ كَيْفِيَّتِکَ، وَ لَمْ تُدْرِکِ الْاَبْصَارُ مَوْضِعَ أَيْنِيَّتِکَ. أَنْتَ الَّذِی لَاتُحَدُّ فَتَكُونَ مَحْدُوداً، وَ لَمْ تُمَثَّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً، وَ لَمْ تَلِدْ فَتَكُونَ مَوْلُوداً.

<«ذاتيّته» _ تعالی _ عبارهٌ عن: كنهه و حقيقته القائمه بذاته، فانّ «ياء» النسبه إذا لحقتها «التاء» أفادت معنی المصدريّه _ كالألوهيّه و الربوبيّه _ (۵)>.

و قد تقدّم الكلام علی قصور الأوهام عن الإحاطه بكنه ذاته؛ و كذا كنه صفاته _ لأنّ الصفات عين الذات _ .

و «عجزت الأفهام عن كيفيّتک»، لأنّ كلّ ما يقع فی الأوهام و الأفهام فصورها الإدراكيه و كيفيّاتٌ نفسانيّهٌ و أعراضٌ قائمهٌ بالذهن، و معانيها مهيّاتٌ كلّيّاتٌ قابلهٌ للإشتراک و التجزيه؛ و واجب الوجود صرف الوجود و الأنّيه، فيمتنع أن يكون محاطاً للأفهام البشريّه.

و «لم تدرک الأبصار موضع أينيّتک»، لأنّک منزّهٌ عنهما و لوازمهما. و المعنی: كيفيّتک

۱- ۱. كريمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

۳- ۳. المصدر: + و لايقوم له.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۶.

ليست كالكيفيّات المألوفه حتّى تدركها الأفهام، و كذا الكلام فى الأينيّه.

و ظاهر هذه الفقره يدلّ على أنّ له ــ تعالى ــ كيفاً و أيناً، و لكنّهما غير الكيف و الأين اللازمين للحدوث ــ لأنّهما من مقوله الأعراض و العرض مطلقاً فى محلّ التغيّر و يتغيّر به المحلّ، و التغيّر من خواصّ الممكن. فالواجب خلوٌّ عنها كما انّ الممكن خلوٌّ عن خواصّ الواجب ــ .

و الأحاديث فى هذا الباب كثيرةٌ؛

منها: فى الكافى(۱) عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ انّه سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق أرضاً و سماءً؟(۲)

فقال ــ عليه السلام ــ : «أين» سؤالٌ عن مكانٍ، و كان اللّه و لامكان!»؛

و منها: فى التوحيد(۳) عن سليمان بن مهران قال: «قلت لجعفر بن محمّدٍ ــ عليهما السلام ــ : هل يجوز أن نقول: انّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ فى مكانٍ؟

فقال: سبحان اللّه و تعالى عن ذلك!، انّه لوكان فى مكانٍ لكان محدثاً ــ لأنّ الكائن فى مكانٍ محتاجٌ إلى المكان، و الإحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم ــ »؛

و منها: فى التوحيد(۴) فى حديث عبدالأعلى عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ قال: «أتى رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ يهوديٌّ يقال له: سِبَخْتُ؛ فقال له: سل عمّا شئت!

فقال: أين ربّك؟

فقال: هو فى كلّ مكانٍ و ليس هو فى شيءٍ من المكان بمحدودٍ؛

قال: و كيف هو؟

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۹ الحديث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۶، «التوحيد» ص ۱۷۵ الحديث ۴.
۲- ۲. المصدر: سماءً و أرضاً.
۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۱۷۸ الحديث ۱۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۷.
۴- ۴. راجع ــ مع تغييرٍ ــ : «التوحيد» ص ۳۰۹ الحديث ۱، و انظر: «الكافى» ج ۱ ص ۹۴ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۷۳، «القصص» ــ للراوندى ــ ص ۲۸۳.

فقال: و كيف أصف ربّى بالكيف و الكيف مخلوقٌ و اللّه لايوصف بخلقه؟! _ ... الحديث _ ».

و أحاديثٌ كثيرةٌ تدلّ على أنّه فى كلّ مكانٍ، و انّه لايخلو منه مكانٌ؛

و روى فى الكافى(۱) _ فى باب إطلاق القول بأنّه شىءٌ _ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ حيث قال: «و لكن لابدّ من إثبات أنّ له كيفيّةً لايستحقّها غيره و لايشاركه فيها و لايحاط بها و لايعلمها غيره»؛ انتهى.

و وجه الجمع بين الأحاديث ما ذكرناه لک من انّ جميع المقولات يثبت له _ تعالى _ بنحوٍ أشرف و أعلى.

«أنت الّذى لاتحدّ فتكون محدودا»، و ذلک لأنّ كلّ وجودٍ غير وجوده _ تعالى _ فهو يشوبه عدمٌ و نقصٌ، فيحتاج إلى موجدٍ. و له حدٌّ من مراتب الوجود يحتاج إلى محدّدٍ، إذ لوكان نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلک الحدّ لكان الجميع كذلک، و ليس كذلک؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدٌّ وجوديٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلک الحدّ. و هذا بخلاف الوجود الإلآهىّ الّذى لاينتهى شدّةً إلى حدٍّ و نهايهٍ، بل هو وراء ما لايتناهى بما لايتناهى.

قوله _ عليه السلام _ : «و لم تمثّل فتكون موجوداً»، قيل أى: «لايقدر العقل على أن يمثّلک و يصوّرک حتّى تكون موجوداً فيه بتلک الصوره و المثال؛ أو: فتكون موجوداً من جمله الموجودات؛ أو: فيقع عليک الإيجاد»(۲).

و قيل: «معناه: فيكون موجود المثل بحيث يكون ظاهراً للبصر و لو فى وقتٍ مّا، أو يتصوّر فيكون موجوداً على تلک الصوره»؛

و قيل: «يجوز أن يكون مأخوذاً من قولهم: وجدت الظالّه، أى: أصبتها؛ فالمعنى: انّ العقل

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

لم یمثّلک بمثالٍ حتّی یقال: انّه وجدک و أنت موجودٌ له»(۱)؛

و قیل: «الکلام علی الخطابه و غایه الإقناع»؛

و لایخفی بعد بعض ما ذکر و سخافه بعضٍ آخرا!.

و التحقیق انّ التمثیل یطلق علی ثلاثه معانٍ:

التمثّل بمعنی: التصوّر _ أو: التمثّل العلمیّ _ ؛

و التمثّل بمعنی: التشکّل الخارجیّ _ کتمثّل جبرئیل بصوره دحیه الکلبیّ(۲) _ ؛

و التمثّل بمعنی ما له مثلٌ؛

و کلٌّ من هذه الثلاثه تصحّ(۳) إرادته هنا؛

أمّا الأوّل: فلأنّ ما سواه _ تعالی _ وجوده الخارجیّ مسبوقٌ بالصور العلمیّه و الأعیان الثابته فی مرتبه الإلآهیّه، بخلاف الواجب _ سبحانه _ ، إذ لیس فوقه شیءٌ حتّی یتصوّر و یتمثّل بهذا المعنی فی حقّه _ تعالی _ فیکون موجوداً به؛

و أمّا الثانی: فلأنّه یستلزم المحدودیّه و المادّیّه، و هو علیه _ سبحانه _ محالٌ؛ و المعنی: و لم یتشکّل فتکون موجوداً به؛

و أمّا التمثیل بمعنی ما له مثلٌ: فلأنّ المماثله الحقیقیّه إنّما یتحقّق فی ما إذا کان أحد المثلین مشترکاً مع مماثلهٍ فی کلّ شیءٍ _ حتّی فی نفس الحقیقه بما هی هی _ ، و هی مستحیلهٌ بدیههً، لامتناع حصول الإثنینیّه، فإذا حصلت الإثنینیّه لزم الترکیب المنافی لبساطه الحقیقیّه _ إذ کلّ ما له مثلٌ فذاته مرکّبٌ من جزئین:

أحدهما: جهه الإتّحاد و المجانسه؛

و الثانی: جهه الإمتیاز و الإثنینیّه، فلایتحقّق بنفس معناه بل بوجودٍ زائدٍ علیه _ .

۱- ۱. کما حکاه المحدّث الجزائری، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. فانظر: «الکافی» ج ۲ ص ۵۸۷ الحدیث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۲۰۸، «الفضائل» ص ۹۶.

۳- ۳. هکذا فی کلٍّ من النسختین، و الظاهر: لاتصحّ.

فالمعنی علی هذا: و لم یکن لک مثلٌ فتکون موجوداً بوجودٍ زائدٍ علیک.

و یحتمل أن یکون موجوداً بمعنی: مدرکاً ــ من: الوجدان ــ ، أی: لم یتصوّر فی الذهن حتّی یکون مدرکاً؛ لما تقرّر من أنّه لیس لوجود الواجب وجودٌ ذهنیٌّ ــ لأنّ الخارجیّه عین حقیقته، فإذا حصل فی الذهن لزم الإنقلاب ــ .

قال بعض الفضلاء: «قد دلّت العقول السلیمه و الأفهام المستقیمه علی تنزیهه ــ سبحانه ــ عمّا لایلیق بجنابه المقدّس ــ مثل الجسمیّه و الصوره و الحرکه و الإنتقال و الحلول و الإتّحاد و کونه محلاًّ للحوادث، و فی جهةٍ أو مکانٍ أو زمانٍ، و کونه مرئیّاً لشیءٍ من الحواسّ، و غیر ذلک من النقائص الّتی هی من صفات الممکنات ــ ؛ بل نقول: انّه ــ سبحانه ــ منزّهٌ عن کلّ وصفٍ من أوصاف الکمال الّذی یظنّه أکثر الخلق، لأنّ الخلق إنّما یصفونه بما هو کمالٌ فی حقّهم و اللّه ــ تعالی ــ منزّهٌ عن أوصاف کمالهم ــ کما أنّه عزّ و جلّ منزّهٌ عن أوصاف نقصهم ــ . و کلّ صفهٍ یوصف بها الخلق ــ ممّا یدرکه حسٌّ أو یتصورّه خیالٌ أو یسبق إلیه وهمٌ أو یختلج به ضمیرٌ أو یفضی به فکرٌ ــ فهو مقدّسٌ عنها و عما یشبهها و یماثلها، و لولا ورود الرخصه و الإذن بإطلاقها لم یجز إطلاق أکثرها. قال باقرالعلوم ــ صلوات اللّه علیه ــ : «هل سمّی عالماً و قادراً إلاّ لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرین؟!، و کلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانیه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلکم مردودٌ إلیکم، و الباری ــ تعالی ــ واهب الحیاه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار یتوهّم أنّ للّه زبانیتین! ــ فانّهما کمالها و یتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لاتکونان له!! ــ ، هکذا حال العقلاء فیما یصفون اللّه ــ تعالی ــ فیما أحسب؛ و إلی اللّه المفزع!»(1).س

و أمّا إتّصافه ــ عزّ و جلّ ــ بما یوهم التشبیه ممّا ورد فی الکتاب و السنّه، فإنّما ذلک من حیث أسمائه و صفاته و معیّته للأشیاء، لا من حیث ذاته بما هی هی؛ فهو ــ جلّ جلاله ــ من حیث ذاته منزّهٌ عن التنزیه و التشبیه»؛ انتهی.

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۱.

أقول: قد عرفت مراراً أنّ كلّ ما ورد من الآيات و الأخبار فى التنزيه و التشبيه فهو محمولٌ على ظاهره من غير تأويلٍ و لاتعطيلٍ، و لكن بالمعنى الّذى ذكرناه؛

مع أنّه _ سبحانه _ منزّهٌ عن الأمرين جميعاً؛ فتفكّر و تبصّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «و لم تلد فتكون مولوداً».

«ولَد» يلِد _ من باب وعد يعد _ : إذا حصل منه ولدٌ. و هذه الفقره بعينها وقعت فى قول جدّه علىٍّ _ عليهما السلام _ فى بعض خطبه الّتى أوردت النهج: «لم يلد فيكون مولوداً»(۱)، تنبيهاً على أنّ كلّ ما يلد فقد اقتضى طبيعهً أن يكون مولوداً، إلاّ أن يكون هناك سببٌ هو أعلى من الطبيعه يجبرها على خلاف مقتضاها _ لحكمهٍ قضائيّهٍ و غايهٍ أخرويّهٍ _ فحصل والدٌ ليس بمولودٍ من مادّهٍ واحدهٍ من نوعه، بل من مادّهٍ أبعد من تلك المادّه _ كحدوث آدم أبى البشر _ ، فلم يرد به نقضٌ على ماذكره.

قال ابن أبيالحديد(۲): «لقائلٍ أن يقول: كيف يلزم من كونه والداً كونه مولوداً و آدم والدٌ و ليس بمولودٍ؟!

و جوابه: إنّ المراد: انّه يلزم من فرض صحّه كونه والداً صحّه كونه مولوداً؛ و الثانى محالٌ؛ فالمقدّم مثله. و إنّما قلنا بلزوم ذلك، <لأنّه لوصحّ أن يكون والداً على التفسير المفهوم من الوالديّه _ و هو أن يتصوّر من بعض أجزائه حىٌّ آخر من نوعه على سبيل الإستحاله لذلك الجزء، كما نعقله فى النطفه(۳)> المنفصله من الإنسان المستحيله إلى صورهٍ أخرى حتّى يكون منها بشرٌ آخر من نوع الأوّل _ يصحّ أن يكون هو مولوداً من والدٍ آخر قبله. و ذلك لأنّ الأجسام متماثلهٌ فى الجسميّه، و قد ثبت ذلك بدليلٍ عقلىٍّ واضحٍ فى مواضعه الّتى هى أملك به. و كلّ مثلين فإنّ أحدهما يصحّ عليه ما يصحّ على الآخر، فلوصحّ كونه والداً صحّ كونه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۶ ص ۲۷۲، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۳ ص ۸۰، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۱۲.

۲- ۲. راجع _ مع تغييرٍ فى بعض الألفاظ _ : «شرح نهج البلاغه» ج ۱۳ ص ۸۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

مولوداً.

و أمّا بيـان انّه يصـحّ كونه مولوداً فلأنّ كـلّ مولودٍ متـأخّرٌ عن والـده بالزمـان، و كـلّ متأخّرٍ عن غيره بالزمان محـدثٌ، فالمولود محدثٌ؛

و البارى ــ تعالى ــ قد ثبت انّه قديمٌ و انّ الحدوث عليه محالٌ؛

فاستحال أن يكون مولوداً؛ و تمّ الدليل».

و هذا كما ترى!، و الوجه ما ذكرناه.

و قال الشيـخ ميثم البحرانىّ(۱): «و(۲) يحتمـل أن يريـد بكونه مولوداً: ما هو المتعارف، و يكون(۳) قد سـلك فى ذلك مسلك المعتاد الظاهر فى بادى النظر و(۴) بحسب الإستقراء، و(۵) انّ كلّ ما له ولـدٌ فانّه يكون مولوداً و إن لم يجب ذلك فى العقل. و قد علمت انّ الإستقراء ممّا يستعمل فى الخطابه و يحتجّ بها، فتكون(۶) مقنعاً إذا(۷) كان غايتها الإقناع؛

و يحتمل أن يريـد ما هو أعمّ من المفهوم المتعارف ــ أعنى: التولّـد عن آخر مثله من نوعه ــ ، فانّ ذلك غير واجبٍ ــ كما فى أصول أنواع الحيوان الحادثه ــ ؛

و حينئذٍ يكون بيان الملازمه(۸) على الإحتمال الأوّل ظاهراً(۹)؛

و أمّا على التقـدير الثانى فبيانها(۱۰): انّ مفهـوم الولد(۱۱): الّذى يتولّـد و ينفصـل عن آخر مثله من نوعه، لكن أشـخاص النوع الواحد لايتعيّن فى الوجود و لايتشخّص(۱۲) إلّا بواسطه المادّه و علاقتها ــ على ما علم فى مضانّه من الحكمه ــ ؛ و كلّ ما كان مادّيّاً و له علاقهٌ بالمادّه

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن ميثم البحرانىّ ــ ج ۴ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: + اعلم انّه.

۳- ۳. المصدر: فيكون.

۴- ۴. المصدر: ــ و.

۵- ۵. المصدر: ــ و.

۶- ۶. المصدر: فيكون.

۷- ۷. المصدر: إذ.

۸- ۸. المصدر: + الأولى.

۹- ۹. المصدر: ظاهرٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: فنقول فى بيانها.

۱۱- ۱۱. المصدر: + هو.

۱۲- ۱۲. المصدر: مشّخصاً.

كان متولّداً عن غيره ــ و هو: مادّته و صورته و أسباب وجوده و تركيبه» ــ ؛ فثبت انّه ــ تعالى ــ لو كان له ولدٌ كان مولوداً.

و قيل: «فيكون مولوداً أى: من جنسه و نوعه ــ لأنّ الوالد و الولد يتشاركان فى النوع و الصنف و العوارض ــ ، فيكون جسماً مركّباً محتاجاً»؛

و قيل: «يحتمل أن يكون المراد بـ «المولود»: المخلوق، أى: فيكون جسماً مخلوقاً»؛

و قيل: «المعنى: لم يتّصف بصفه المحدثات فيكون محدثاً»؛

و لايخفى ما فى هذه الوجوه من السخافه!

و إن شئت التحقيق فى ذلك فنقول: لمّا ثبت و تحقّق أنّه ــ تعالى ــ وجودٌ صرفٌ و أنّيّته محضهٌ ليس له مهيّهٌ كلّيّهٌ، فلامجانس و لامماثل له، فلم يلد و لم يولد؛ لأنّ كلّ ما لايلد مجانساً أو مماثلاً فلايولد أيضاً ــ لتضاعيف الإفتقار ــ ؛

و لأنّ التوالد عبارهٌ عن كون الشىء مبدءً لما هو فى نوعه و جنسه، فالولد مشاركٌ لوالده فى درجه الوجود و رتبته فى الكمال، و واجب الوجود لامهيّه له حتّى يشاركه شىءٌ فى مرتبه وجوده، فلاولد و لاوالد له؛

و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايبقى ذاته إلّا بتعاقب الأشخاص، فكلّ مولودٍ والدٌ.

و الحاصل: انّه ــ تعالى ــ لبراءته عن الأجسام و الموادّ، و لأنّ أنّيّته نفس مهيّته لم تكن له مهيّهٌ سوى الهويّه المحضه؛ فلامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدا له و مولوداً عنه.

أَنْتَ الَّذِى لَاضِدَّ مَعَکَ فَيُعَانِدَکَ، وَ لَاعِدْلَ لَکَ فَيُکَاثِرَکَ، وَ لَانِدَّ لَکَ فَيُعَارِضَکَ. أَنْتَ الَّذِى ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ، وَ أَحْسَنَ صُنْعَ مَا صَنَعَ.

ص : ۲۲۲

«الضـدّ»: المنـازع المسـاوى فى القـوّه. و ليس المراد منه مـا هو المصـطلح فى الحكمه(۱) ــ و همـا: العرضان الموجودان اللّذان لايجتمعـان فى موضعٍ واحـدٍ أو محـلٍّ واحـدٍ، كـالسواد و البيـاض، و بينهما غايه الخلاف ــ ؛ و إحتمال معنى الإصـطلاحىّ بعيدٌ جدّاًا.

و «العَِدل» ــ بكسـر العيـن و فتحهـا ــ بمعنى: <المثـل و النظير؛ و قيـل: «بكسـر العين بمعنى: المسـاوى فى المقـدار، و بفتحهـا: المساوى فى الحكم و إن لم يكن من جنسه»(۲)(۳)>.

«فيكاثرك» أى: يغلبك فى الكثره؛ <يقال: كاثره مكاثرةً: غالبه فى الكثره.

و «النِدّ»: المثل؛ قال الراغب: «ندّ الشـىء: مشاركه فى جوهره، و ذلك ضربٌ من المماثله. و بينهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ، فكلّ ندٍّ مثلٌ و ليس كلّ مثلٍ نداًّ، فانّ المثل يقال فى أىّ مشاكلهٍ كانت»(۴).

و «عـارضه» معارضةً: فعل مثل فعله(۵)>. و إذ قـد ذكرنـا لـک من أنّه ــ سـبحانه ــ وجودٌ صـرفٌ و أنّيّته نفس مهيّته و لم يكن سوى الهويّه المحضه فلامثل له و لاندّ و لاشبه له و لانظير.

و «الإبتداء» هو: الإيجاد الغير المسبوق بإيجادٍ آخر.

و «الإختراع» هو: الإيجاد لا عن مثالٍ.

و «الإستحداث» هو: الإيجاد من بعد عدمٍ و من غير قدمٍ.

و «الإبتداع» هو: الإيجاد من غير مادّهٍ و مدّهٍ. قال الراغب: «الإبداع(۶) إذا استعمل فى

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقيّه» ج ۱ ص ۱۰۳.

۲- ۲. هذا قول الفرّاء، راجع: «صـحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۶۱ القائمه ۱. أمّا الفيروزآبادىّ فقـد نصّ على خلافه، راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۴۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «التعليقات» ص ۹۲.

۴- ۴. هذا قريبٌ من كلامه، راجع: «المفردات» ص ۷۹۶ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۱۴.

۶- ۶. هيهنا حذفت قطعةٌ من المصدر.

اللّه فهو إيجاد الشيء بغير آلهٍ(۱) و لامكانٍ، و ليس ذلک إلّا للّه»(۲)؛ انتهی.

أقول: لا فرق فی اللغه بین الإبتداء و الإستحداث، و لا بین الإختراع و الإبتداع؛ و قد تقدّم الفرق بین هذه الأربعه فی اللمعات السابقه، فلانعیده خوفاً للإطاله.

و لم یذکر مفعول شیءٍ من هذه الأفعال الأربعه لتنزیل المتعدّی منزله اللازم، لقصد نفس الفعل؛ أی: أنت الّذی وجد لک حقیقه الإبتداع و الإختراع و الإستحداث و الإبتداع من غیر اعتبار قیدٍ و تعلّقٍ و عمومٍ و خصوصٍ. و المقصود: انّه ــ تعالی ــ تامّ الفاعلیّه لاینفکّ فعله عن علمه و إرادته، بل یبتدئ کلّما أراد إبتداءه، و یخترع کلّما أراد إختراعه، و استحدث کلّما أراد إستحداثه، و ابتدع کلّما أراد إبتداعه من نفس ذاته بذاته من غیر تراخٍ أو تفوّقٍ أو توقّفٍ علی شیءٍ آخر ــ من ملکهٍ أو صنعهٍ، کما یکتب الإنسان و یبنی بیتاً بملکه الکتابه و صنعه البناء ــ ، أو صلوح وقتٍ أو استعداد مادّهٍ أو استعمال آلهٍ أو حضور معاونٍ أو دفع مانعٍ، ... أو غیر ذلک من الأمور الّتی تمّت بها فاعلیّه سائر الفاعلین الناقصین فی الفاعلیّه؛ بل کونها إیّاه و کونه أحداً من الأمور الأربعه شیءٌ واحدٌ بلااختلاف ذاتٍ أو اختلاف جههٍ و اعتبارٍ.

و قد ذکرنا لک سابقاً انّ کلاًّ من هذه الأربعه علی قسمین:

ذاتیّهٌ أزلیّهٌ ثابتهٌ؛

و حادثهٌ جزئیّهٌ متجدّدهٌ؛

فما ورد من الأحادیث فی حدوث هذه الأربعه محمولٌ علی القسم الثانی؛

منها: فی العیون(۳) فی حدیث سؤال عمران الصابی عن الرضا ــ علیه السلام ــ حیث سأله: «بأیّ شیءٍ عرفناه؟

۱- ۱. المصدر: + و لامادّهٍ و لازمانٍ.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۱۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱، و انظر: «التوحید» ص ۴۳۳ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۱.

قال: بغيره!

قال: فأىّ شىءٍ غيره؟

قال الرضا ـ عليه السلام ـ : مشيّته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلك، و كلّ ذلك محدثٌ مخلوقٌ مدبّرٌ ـ ... إلى آخره ـ ».

و ممّا سأل عمران علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ انّه قال: «يا سيّدى! ألَا تخبرنى عن الإبداع خلقٌ هو أم غير خلقٍ؟

قال ـ عليه السلام ـ : بل خلقٌ ساكنٌ لايدرك بالسكون، و إنّما صار خلقاً لأنّه شىءٌ محدثٌ و اللّه الّذى أحدثه، فصار خلقاً له ـ ... الحديث ـ »(۱).

و ممّا خاطب مولانا علىّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ عمران الصابى انّه قال ـ عليه السلام ـ : «اعلم! أنّ الإبداع و المشيّه و الإراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ ـ ... الحديث ـ »(۲)؛

إلى غير ذلك من الأحاديث؛ فتبصّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أحسن صنع ما صنع»، قال الراغب: «الصنع هو(۳): إجاده الفعل، و كلّ(۴) صنع فعلٌ و ليس كلّ فعلٍ صنعاً. و لاينسب إلى الحيوانات و الجمادات كما ينسب إليها الفعل»(۵)؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «الَّذِى أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ»(۶).

و قد فسّر «إحسانه ـ تعالى ـ صنع ما صنع» بـ : «إحكامه له أو إتقانه إيّاه؛ أو يجعل كلّ شىء خلقه و صنعه حسناً على مقتضى الحكمه و المصلحه، حتّى انّه جعل الكلب حسناً لأنّه أحسن خلقه من جهه الحكمه ـ فجميع المخلوقات حسنٌ و إن تفاوت إلى حسنٍ و أحسنٍ ـ ؛ أو بعلمه صنع ما صنع قبل صنعه كيف يصنعه، من قولهم: «قيمه المرء ما يحسنه»(۷) أى:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۴.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۷۳.

۳- ۳. المصدر: ـ هو.

۴- ۴. المصدر: فكلّ.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۴۹۳ القائمه ۱.

۶- ۶. كريمه ۷ السجده.

۷- ۷. القوله نقلها العلّامه المجلسىّ عن أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۲ ص ۴۹، و لم أعثر عليها فى غيره.

يحسن معرفته و يعرفه معرفةً حسنةً بتحقيقٍ و إتقانٍ»(۱).

أقول: التفسير الأوّل أحسن، لدلاله أفعال المحكمه المتقنه و كون العالم على أشرف النظام و أحكم ترتيبٍ و أحسن تقويمٍ عليه، و إن كان الأخيران يرجعان إليه.

سُبْحَانَکَ! مَا أَجَلَّ شَأْنَکَ، وَ أَسْنَى فِي الْأَمَاكِنِ مَكَانَكَ، وَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ فُرْقَانَكَ! سُبْحَانَكَ مِنْ لَطِيفٍ مَا أَلْطَفَكَ، وَ رَؤُوفٍ مَا أَرْأَفَكَ، وَ حَكِيمٍ مَا أَعْرَفَكَ.

«سبحان» قيل: «اسم مصدرٍ لامصدرٌ»؛

و قيل: «مصدرٌ ــ كغفران ــ بمعنى: التنزّه»؛

و قيل: «علمٌ للتسبيح ــ و هو التنزيه ــ ، كعثمان علماً للرجل»؛

و هو أجود!. و المعنى: أنزّهك عن صفات المخلوقين و سمات المحدثين.

و «ما أجلّ شأنك» للتعجّب ــ كما مرّ ــ ، أى: ما أعظم أمرك العظيم.

و ما «أسنى» أى: ما أرفع، من: السنآء ــ بالمدّ ــ ،و هو: الرفعه و العلوّ؛ و قد تقدّم الكلام على أنّ للحقّ ــ سبحانه ــ هو العلوّ المطلق.

و «أصدع» أى: أظهر و أجهر، من: صدع بالأمر: إذا ظهر و جهر به؛ و أصله من: الصدع، و هو: الشقّ الظاهر فى الأجسام كلّها.

و «الفرقان»: مصدرٌ ــ كغفران ــ ، و هو الفارق بين الحقّ و الباطل. قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل فى الفرق بين الحقّ و الباطل ــ و تقديره تقدير(۲) قنعانٍ: يقنع به فى الحكم، و هو اسمٌ لا مصدرٌ فيما قيل ــ ، و الفرق يستعمل فى ذلك و فى غيره»(۳)؛ انتهى. >و

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۱۶.
۲- ۲. المصدر: كتقدير رجلٍ.
۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

یجوز أن یراد به «القرآن»، بل هو الأظهر(۱)>.

و الظرف فی الفقرتین متعلّقٌ بـالفعلین. و فی الفصـل بین المتعجّب منه و فعـل التعجّب خلافٌ، و الصـحیح جوازه _ کما قال ابن مالکٍ(۲) _ .

قـال الفاضـل الشـارح: «و الصـحیح جوازه، لثبوت ذلـک عنـد العرب نـثراً و نظمـاً؛ فمن النثر قول معـدیکربٍ(۳): «مـا أحسن فی الهیجاء لقاءها و کثر فی اللزبات عطاءها و أثبت فی المکرمات بقاءها»؛ و فی النظم قول الشاعر:

خَلِیلَیَّ مَا أَحْرَی بِذِی اللُّبِّ أَنْ یُرَی صَبُوراً وَ لَکِنْ لاَسَبِیلَ إِلَی الْصَّبرِ(۴)

و سـاق غیر ذلـک من الشواهـد، ثمّ قـال: «و أمّـا صـحّه ذلـک قیاسـاً، فلأنّ الظرف و المجرور یغتفر الفصل بهما بین المضاف و المضاف إلیه مع أنّهما کالشیء الواحد، و هنا أحقّ و أولی»(۵).

و «اللطیف» فی اللغه: خلاف الضخامه؛ و قیل: «هو العلم بدقائق الأشیاء و غوامضها و ما لایدرکه الحاسّه»؛

و قد یعبّر عن التحف المتوصّل بها إلی الموده ب_ : اللطف؛

و قد یراد به المعطی عباده أسباب الصلاح برفقٍ بحیث لایحتسبون؛

أو: الخالق لطائف المخلوقات؛

أو: الفاعل لما یقرّب العبد إلی الطاعه و یبعّده عن المعصیه.

و الجمع بینها أن یقال: اللطیف من یعلم دقائق المصالح و غوامضـها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ یسلک فی إیصالها إلی المستصلح سبیل الرفق، فإذا اجتمع الرفق فی الفعل و اللطف فی الإدراک تمّ معنی اللطف.

ص : ۲۲۷

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.
۲- ۲. راجع: «شرح ابن عقیل» علی «الألفیه» ج ۲ ص ۱۵۶.
۳- ۳. شرح ابن عقیل: عمرو بن معدیکرب.
۴- ۴. هذان الشاهدان منقولان من نفس المصدر، فراجعه.
۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۹.

و یمکن أن یکون عبارهً عن تجرّده _ تعالی _. و بالجمله هو اسمٌ من أسماء اللّه _ تعالی _.

و حظّ العبـد منه: الرفق بعباد اللّه و اللطف بهم فی الـدعوه إلی اللّه و الهـدایه إلی سـعاده الأبـد من غیر عنفٍ و تعصّبٍ، و إرشاد العباد إلی ما یقرّبهم إلی الطاعه و یبعّدهم عن المعصیه و تجرید السرّ عن قید الظلمانیّات و الحجب الغواسق.

<و «الرأفه»: الرحمه؛ و قیل: «أبلغ من الرحمه، لأنّها لاتکاد تقع فیما یکره، و الرحمه تقع فیه للمصلحه»(۱)>؛

و قیل: «أخصّ من الرحمه».

سُبْحَانَکَ مِنْ مَلِیکٍ مَا أَمْنَعَکَ، وَ جَوَادٍ مَا أَوْسَعَکَ، وَ رَفِیعٍ مَا أَرْفَعَکَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمجْدِ وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ. سُبْحَانَکَ بَسَطْتَ بِالْخَیْرَاتِ یَدَکَ، وَ عُرِفَتِ الْهِدَایَهُ مِنْ عِنْدِکَ، فَمَنِ الْتَمَسَکَ لِدِینٍ أَوْ دُنْیَا وَجَدَکَ.

«الملیـک»: فعیـلٌ من المُلک _ بالضمّ _، <و هو: المتولّی للأمور؛ یقال: ملک علی الناس أمرهم: إذا تولّی التصـرّف فیهم، فهو مَلِکٌ _ بکسـر اللام، و تسـکن _ و ملیـکٌ، و الإسم: المُلک _ بالضمّ _. و یعبّر عنه بالسـلطان و السـلطنه. و ملکه _ تعالی _ عبـارهٌ عن سـلطانه القـاهر و استیلائه و غلبته التامّه و قـدرته الکامله علی التصـرّف الکلّیّ فی الأمور العامّه بالأمر و النهی(۲)>. و الملِک: من یملک حقیقه ماسواه و اسـتغنی عنهم فی الذات و الصـفات و الأفعال و المتصـرّف فیهم بالأمر و النهی؛ و ربّما فسّرنا بالمعزّ و المذلّ. و افتقار کلّ شیءٍ إلیه و غناه عنهم و وجوب وجوده من دلیل ذلک.

و قال المحقّق الطوسی _ رحمه اللّه _ فی شرح الإشارات(۳): «قد اعتبر فیه _ یعنی فی

ص : ۲۲۸

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۲۱.

۳- ۳. راجع _ مع تغییراتٍ یسیرهٍ _: «شرح الإشارات» ج ۳ ص ۱۴۴.

الملک _ ثلاثه أشیاء:

أحدها: کونه غنیّاً مطلقاً، و هو سلبیٌّ؛

و الثانی: إفتقار کلّ شیءٍ إلیه، و هو إضافیٌّ؛

و الثالث: کون کلّ شیءٍ له، و هو إضافیٌّ أیضاً. و علّل بکون کلّ شیءٍ منه، فانّه لمّا کان کونه غایهً للأشیاء هو کونه فاعلاً لها بعینه صحّ تعلیل کون الأشیاء له بکون الأشیاء منه»؛ انتهی کلامه.

و حظّ العبد منه أن تستغنی عن کلّ ما سوی اللّه و لایملکه إلاّ اللّه، و یملک قلبه و جنود الشهوه و الغضب، فإذا ملکه و لم یکن مملوکاً للهوی فقد زال درجه الملک فی عالمه ممّا یلیق به بإذن خالقه. فیصرف الهمّه فی الإستغناء عن الناس و إن احتاجوا إلیه فی إراءه طریق الآخره؛ بل یرفع الهمّه إلی الإستغناء عن کلّ شیءٍ بمقدار همّته و مساعده قواه. و حقیقه ذلک بعد اللّه _ سبحانه _ للأنبیاء و الأوصیاء.

و «منُع» مِناعهً _ کضخُم ضِخامهً _ فهو منیعٌ: إذا أعزّ و قوّی فلایقدر علیه من یریده؛ فـ«ما أمنعک» أی: ما أقواک!؛ أو: ما أشدّ غلبتک؛ أو: ما أشدّ منعتک لأن تصل إلیک العقول و الأوهام!. <قال الزمخشریّ: «معنی التعجّب فی هذا المقام تعظیم الأمر فی قلوب السامعین، لأنّ التعجّب لایکون إلاّ من شیءٍ خارجٍ عن نظائره و أشکاله»(۱).

و «الرفیع»: کشریف وزناً و معنیً.

و «ذو البهاء» خبر مبتدءٍ محذوفٍ(۲)>، أی: أنت صاحب الشرف و الرفعه والجلال.

و «بسط الید» کنایهٌ عن الجود؛ قال الزمخشریّ فی الفائق(۳): «جعل بسط الیدین کنایهً عن الجود، حتّی قیل للملک الّذی یطلق عطایاه بالأوامر و الإشاره(۴): مبسوط الید و إن

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا ـ فی «أساس البلاغه» و لا فی «الفائق» و لا فی مظانّه من «تفسیر الکشّاف»، کما فی ج ۱ صص ۳۵۲، ۳۶۰ حیث فسّر فیهما الزمخشریّ هذه اللفظه.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۲.

۳- ۳. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۸.

۴- ۴. المصدر: بالإشاره.

کان لم یعط منها شیئاً بیده و لابسطها به ألبتّه. و کذا(۱) المراد بقوله _ تعالی _ : «بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۲): الجود و الإنعام، لا غیر؛ من غیر تصوّر یدٍ و لابسطها، لأنّ قولهم: مبسوط الید و: جوادٌ عبارتان معقّبتان(۳) علی معنیً واحدٍ»؛ انتهی.

و «الهدایه»: الدلاله بلطفٍ _ کما مرّ مراراً _ ، أی: أنزّهک من أجل أنّ الهدایه من عندک و تعلیمک.

و «الفاء» من قوله: «فمَن التمسک» فصیحهٌ؛ أی: إذا کنت کذلک فمن طلبک و قصدک لتحصیل دینٍ أو دنیاً وجدک محصّلاً لذلک المطلب.

سُبْحَانَکَ خَضَعَ لَکَ مَنْ جَرَی فِی عِلْمِکَ، وَ خَشَعَ لِعَظَمَتِکَ مَا دُونَ عَرْشِکَ، وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِیم لَکَ کُلُّ خَلْقِکَ. سُبْحَانَکَ لَاتُحَسُّ وَ لَاتُجَسُّ وَ لَاتُمَسُّ وَ لَاتُکَادُ وَ لَاتُمَاطُ وَ لَاتُنَازَعُ وَ لَاتُجَارَی وَ لَاتُمَارَی وَ لَاتُخَادَعُ وَ لَاتُمَاکَرُ.

«خضع» أی: ذلّ و انقاد.

و «جری فی علمک» أی: حصل و وقع؛ أی: أنزّهک من جهه خضوع کلّ شیءٍ فی علمک.

و «خشع» أی: تواضع. و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «الخضوع» و «الخشوع»، فلانعیده.

و «مادون عرشک» أی: ما تحته.

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و المعنی: ما دون عرشک فی جنب عظمه العرش خاضعٌ خاشعٌ، فکیف فی جنب عظمتک!. و إذا کان المراد من «العرش»: علم اللّه المحیط بجمیع الأشیاء، أو: الفیض الإنبساطیّ فالمراد ب_ «مادون»: ما سوی اللّه _ تعالی _ من المجرّدات و غیرها؛ کما

۱- ۱. المصدر: کذلک.

۲- ۲. کریمه ۶۴ المائده.

۳- ۳. المصدر: معتقبتان.

قال أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ : «كلّ شيءٍ خاشعٌ له»(۱)، قال الشيخ ميثم البحرانيّ(۲): «الخشوع هنا مرادٌ بحسب الإشتراك اللفظيّ، إذ الخشوع من الناس يعود إلى تطءٍ منهم و خضوعهم للّه؛ و من الملائكه: دؤوبهم فی عبادته ملاحظةً لعظمته؛ و من سائر الممكنات: إنفعالها عن قدرته و خضوعها فی رقّ الإمكان و الحاجه إليه. و المشترك و إن كان لايستعمل فی جميع مفهوماته حقيقةً فقد(۳) يجوز استعماله مجازاً(۴) بحسب القرينه، و هی(۵) إضافته إلى كلّ شيءٍ و إسناده إلى مادون عرشها(۶)؛ و(۷) لأنّه فی قوّه المتعدّد لتعدّد المسند إليه(۸) ــ كقوله ــ تعالى ــ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»(۹)»؛ انتهى.

أقول: هذا الفاضل مبلغ علمه هذا!. و قد حقّقنا لك سابقاً انّ الألفاظ موضوعةٌ للمفاهيم الكلّيّه و انّ الحقيقه الواحده لها قوالب متعدّدهٍ متكثّرهٍ يترتّب عليها آثارٌ و خواصٌّ مختلفةٌ ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و «انقاد» فلانٌ للأمر: إذا أذعن و لم يستعص ــ طوعاً أو كرهاً ــ و سلّم له تسليماً. و إنقياد الخلق له ــ تعالى ــ ظاهرٌ، لأنّ الكلّ مخلوقٌ مقهورٌ تحت ظلّ سلطانه لايطيق أحدٌ خلاف أمره و إرادته و مشيّته؛ قال ــ تعالى ــ : «إِئْتِيَا طَوعاً أَو كَرْهاً»(۱۰) ــ ... الآيه ــ .

و «لاتحسّ» ــ بالحاء المهمله ــ من: أحسّ بالشيء إحساساً: أدركه بشيءٍ من حواسّه الظاهره أو الباطنه؛ أی: أنزّهك من أن تدرك بالحواسّ، لأنّ إدراكها مقصورٌ على ذوات الأوضاع؛ و أيضاً: لايمكن حضور الأنوار الحسّيّه فی مشهد نورٍ عقليٍّ ــ بل يضمحلّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۸، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ ص ۱۹۴، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «شرح نهج البلاغه» ــ لابن ميثم البحرانیّ ــ ج ۳ ص ۵۰.

۳- ۳. المصدر: + بيّنّا انّه.

۴- ۴. المصدر: + فيها.

۵- ۵. المصدر: + هنا.

۶- ۶. المصدر: ــ و ... عرشها.

۷- ۷. المصدر: أو.

۸- ۸. المصدر: ــ لتعدّد المسندإليه.

۹- ۹. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۱ فصّلت.

يفنى ـ ، فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليّه!.

و يمكن أن يكون المراد: مطلق المشاعر و المدارك ـ حتّى العقول ـ ، لأنّ المدارك على كثرتها منحصرةٌ فى أمرين، إذ العوالم على كثرتها منحصرةٌ فى عالمين:

أحدها: عالم الشهاده و الدنيا؛

و ثانيها: عالم الغيب و العقبى. فالمدرک لما فى الأوّل هوإحدى الحواسّ الخمس؛

و المدرک لما فى الأخرى ـ و هو عالم الغيب ـ : القلب. و المراد بالقلب: مجمع المشاعر الباطنه.

و الحواسّ إدراکها على ثلاثه أنحاءٍ ـ لأنّها متفاوتةٌ فى اللطافه و الكثافه ـ ، فالّتى فى غايه الكثافه هى الحاسّه اللمسيّه، و هى أدنى درجات الحيوانيّه و أنزلها حيث لايخلو عنه حيوانٌ و قد يخلو عن ما سواها ـ كالخراطين و الحلزونات ـ . و هى الفارق بين الحياه و الممات، و هى المنبثّه فى جميع الأعضاء الكثيفه و تمام الجلد و اللحم. و إدراكها بالمماسّه و مباشره الملموس من غير توسّط شيءٍ بينهما، و هذا أيضاً دليل كثافتها و بعدها عن صقع الملكوت؛

و الّتى فى غايه اللطافه من جملتها هى الحاسّه البصريّه، و هى أرفعها درجةً من حيث إنّ إدراكها ليس بالمماسّه و لابمداخله شيءٍ عليها؛ و من حيث إنّ إدراكها يتعدّى إلى عالم السماويّات فتدرک الكواكب الّتى فى الفلک الثامن؛ و من حيث إنّ آلتها الّتى بمنزله البدن ألطف الأعضاء و أشفّها و أقبلها لقبول النور و أصغرها قدراً، فانّ قلّه الجرم و لطافه الآله مع كثره الإدراک، و شدّته علامه قوّه القوّه و قربها إلى أفق التجرّد و الإستقلال فى الوجود؛

و الّتى هى متوسّطةٌ بين أدنى الحواسّ ـ الّتى هى اللمس ـ و أعلاها ـ الّتى هى البصر ـ هى الثلاث الباقيه الّتى إدراكها بمداخله شيءٍ إليها و ورود متوسّطٍ بينها و بين مدركها إليها. فهى ليست بتلک الكثافه حتّى ينال المادّه الكثيفه الظلمانيّه بآلتها، و لابتلک اللطافه حتّى يباشر بنفسها للمادّه الكثيفه، و لاالمتوسّط المتأدّى إليها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتجسّ»، <من: جسّه جسّا: إذا مسّه بيده؛ يقال: جسّه الطبيب: إذا مسّه ليعرف حرارته من برودته.

ص : ۲۳۲

و «لاتمسّ» أی: لاتلمس و لاتلصق بالبشره بلاحجابٍ؛ یقال: مسسته مسّاً ــ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب قتل ــ أی: أفضیت إلیه بیدی من غیر حائلٍ. قال البیضاویّ: «المسّ: إتّصال(۱) الشیء بالبشره بحیث تتأثّر الحاسّه به، و اللمس کالطلب له؛ و لذلک یقال: ألمسه فلاأجده»(۲). فعطفه علی «الجسّ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الجسّ لایکون إلّا بالید و المسّ الإتّصال بالبشره مطلقاً؛ فکلّ جسٍّ مسٌّ من غیر عکسٍ. وکلاهما ممتنعان علیه لاستلزامهما الجسمیّه و براءته ــ تعالی ــ من الجسمیّه(۳)> و لواحقها.

و «لاتکاد» من: کاده کیداً: خدعه و مکر به، و الاسم: المکیده؛ أی: لایمکن لأحدٍ الکید بالنسبه إلی اللّه ــ تعالی، تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! ــ .

و «لاتماط» أی: لایبعّد و لاتدفع، من: ماطه یمیطه میطاً ــ من باب باع ــ : نحّاه و أبعده، کأماطه ــ و منه: «أدناها إماطه الأذی» أی: تنحیته ــ ؛ أی: لایقدر أحدٌ علی أن یعزلک عن سلطانک ــ کسلاطین الدنیا ــ . <و فی بعض النسخ «بالظاء المعجمه»، و معناه: لاتنازع؛ و فی البعض الآخر: «لاتحاط»، أی: لایحیط علم أحدٍ بک(۴)>، بل هو ــ سبحانه ــ مع کلّ أحدٍ و محیطٌ بکلّ شیءٍ ــ کما مرّ ــ .

و «لاتنازع» أی: لاینازعک أحدٌ، من: <نازعته نزاعاً و منازعهً: خاصمته و جادلته. و أصلها: المجاذبه، یقال: نزع الشیء من یده أی: جذبه.

و «لاتجاری» أی: لاتطاول و لاتغالب؛ و أصله: الجری، یقال: جاراه مجاراهً: جری معه، ثمّ استعمل فی معنی المناظره ــ و منه الحدیث: «من طلب العلم لیجاری به العلماء» ــ أی: لیناظرهم ــ «یرید بذلک الریاء و السمعه ... »(۵) ــ(۶)>. و یجوز أخذه من: الجرأه، أی: لیس لأحدٍ جرأهً کجرأتک.

ص : ۲۳۳

۱- ۱. البیضاوی: إیصال.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۱۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۸.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۵- ۵. راجع: «منیه المرید» ص ۱۳۴، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۵۴، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۲۶۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۹.

و «لاتماری» أی: لاتجادل، و «المراء»: الجدال؛ یقال: ماراه مماراةً و مراءً: حاجّه فیما مرّ به _ أی: تردّد _ ، قال _ تعالی _ : «فَلاَتُمَارِ فِیهِمْ إِلاَّ مِرَاءً ظَاهِراً»(۱).

و «لاتخادع» بل هم خادعتهم أنفسهم!، إشارةٌ إلی قوله _ تعالی _ : «یُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مَایَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ»(۲).

و «لاتماکر» أی: لایقدر أحدٌ أن یمکر اللّه، بل «اللَّهُ خَیْرُ الْمَاکِرِینَ»(۳). و فی نسخهٍ: «لاتماتن» أی: لاتعارض؛ قال فی الأساس: «بینهما مماتنةٌ: معارضةٌ فی کلّ أمرٍ»(۴). و فی نسخه ابن إدریس: «لاتمانن»(۵)، أی: لاتکون لأحدٍ منّةٌ _ أی: نعمةٌ _ علیک.

لمعةٌ عرشیّةٌ

فإن قلت: انّهم کیف خادعوا اللّه و لایخفی علیه خافیةٌ؟!

و کیف خادعهم اللّه و المؤمنون _ کما یقتضیه صیغه المفاعله _ و الخدعه صفةٌ مذمومةٌ؟!

قلنا: المراد من الأوّل أحد أمورٍ خمسهٍ:

أوّلها: أن یکون ذلک علی معتقدهم و ظنّهم انّ اللّه ممّن یرضی عنهم بصوره الأعمال الصادره عنهم سمعةً و ریاءً، مع أنّ القصد منهم بها لم یکن إلاّ أغراض النفس و الهوی و محبّه الجاه و الثروه و متاع الدنیا. و ذلک لاغترارهم و جهلهم بأنّ الناقد بصیرٌ و الطریق خطیرٌ و البضاعه معیبةٌ مموّتةٌ!، و لایقبل عند اللّه إلاّـ العمل الخالص. کیف و من کان إدّعاؤه الإیمان باللّه و الیوم الآخر نفاقاً لم یکن قد عرف الحقّ و صفاته، و انّ له تعلّقاً بکلّ معلوم، و له غنیً عن کلّ ماسواه؛ فلم یبعد عن مثله تجویز أن یکون اللّه فی زعمه مخدوعاً من وجه خفیٍّ. و ربّما یوجد فی الناس _ بل فی أکثر الأکیاس منهم! _ من کان هذا شأنهم مع اللّه!، و قد

۱- ۱. کریمه ۲۲ الکهف.

۲- ۲. کریمه ۹ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ آل عمران، ۳۰ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۸۱ القائمه ۲.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

شاهدناهم و صحبناهم كثيراً!!؛

و ثانيها: أن يقال: صوره صنيعهم مع اللّه ـ حيث يتظاهرون بالإيمان و يستنبطون بالكفر ـ صوره صنيع الخادعين؛

و ثالثها: انّ المراد من «يُخَادِعُونَ اللَّهَ»: المخادعه مع رسول اللّه، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معامله الرسول معامله اللّه من حيث إنّه خليفته فى أرضه و الناطق عنه بأوامره و نواهيه مع عباده ـ كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى»(۱)، و هو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته مستغرقٌ فى شهود إلآهيّته ـ ؛ فإطاعته إطاعه اللّه ـ كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»(۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۳) ـ ؛

و رابعها: ما ذكره فى الكشّاف، و هو: «أن يكون من قبيل قولهم: أعجبنى زيدٌ(۴) كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا باللّه. و فائده هذه الطريقه قوّه الإختصاص»(۵)، و له نظائر ذكرها؛

و خامسها: فيه أيضاً، و هو أن يقال: «عنى به: يخدعون، إلاّ أنّه أخرج فى زنه المفاعله للمبالغه، لأنّ الزنه فى أصلها للمبالغه، و الفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ و أحكم منه إذا زاوله من غير مقابله معارضٍ. و يعضده قراءه من قرأ: «يَخْدَعُونَ»(۶) لأنّه بيانٌ لـ : «يَقُول». و يحتمل الاستيناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذباً»(۷). و المراد من الثانى: هو انّ صوره صنع اللّه معهم صوره صنع الخادع، حيث أمر باجراء أحكام المسلمين

۱- ۱. كريمتان ۳، ۴ النجم.

۲- ۲. كريمه ۸۰ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۲.

۶- ۶. هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و أبيحيوه، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۵۵، «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۹۲.

۷- ۷. هذا تحرير كلامه، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۳.

علیهم و هم عنده أخبث الکفّار و أهل الدرک الأسفل من النار!، إستدراجاً لهم و تلطّفاً فی إغفالهم عمّا أعدّ لأولیائه، و ردعهم و طردهم من جناب قدسه و محلّ کرامته من حیث لایشعرون مجازاةً لهم بمثل صنیعهم. و کذا صنعه الرسول و المؤمنین معهم من حیث إمتثالهم أمر اللّه فی إخفاء حالهم و إجراء حکم الإسلام علیهم. و عن أبیذرّ قال: «قال رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : کیف أنتم و أئمّه من بعدی یستأثرون بهذا الفیء؟؛

قلت: أما و الّذی بعثک بالحقّ أضع سیفی علی عاتقی ثمّ أضرب به حتّی ألقاک!؛

قال: أ و لاأدلّک علی خیرٍ من ذلک؟ تصبر حتّی تلقانی!»(۱).

سُبْحَانَکَ سَبِیلُکَ جَدَدٌ. وَ أَمْرُکَ رَشَدٌ، وَ أَنْتَ حَیٌّ صَمَدٌ. سُبْحَانَکَ قَوْلُکَ حُکْمٌ، وَ قَضَاؤُکَ حَتْمٌ، وَ إِرَادَتُکَ عَزْمٌ. سُبْحَانَکَ لَارَادَّ لِمَشِیَّتِکَ، وَ لَامُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِکَ. سُبْحَانَکَ بَاهِرَ الْآیَاتِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ، بَارِئَ النَّسَمَاتِ.

«الجَدَد» ــ بالفتحتین ــ : الأرض الصلبه المستویه، أی: الصراط إلیک مستقیمٌ سدیدٌ لایعثر فیه السائل.

و «الصمد» فسّر فی المشهور بــ : السیّد الّذی یصمد إلیه ــ أی: یقصد إلیه ــ فی الحوائج و یلجأ علیه فی النوازل. و یفهم هذا المعنی عن حدیث جابر(۲)، و روته العامّه(۳) أیضاً عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ؛ و فی حدیث زراره(۴) و غیره. فالصمدیّه علی هذا لها تفسیران:

۱- ۱. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۳ ص ۱۱۴، و لم أعثر علیه فی مصادر الفریقین الروائیّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۲، «التوحید» ص ۹۳ الحدیث ۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۲۶.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «فتح الباری» ج ۱۳ ص ۳۵۷، «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۱، «مسند الربیع» ج ۱ ص ۳۳۶ الحدیث ۸۷۷، «عون المعبود» ج ۲ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۶۰.

أحدهما: سيّد الكلّ، أى: مبدأ الجميع؛ فيكون من الصفات الإضافيّه؛

و الثانى: ما لاجوف له، و هو معنىً سلبىٌّ، إشارهً إلى نفى المهيّه و القوّه و ماينسلم به وجوب وجوده من كلّ جههٍ. فانّ كلّ ما له مهيّهٌ و قوّهٌ فهو مجوّفٌ بالحقيقه، لأنّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبىٌّ مزدوج الحقيقه من الجنس و الفصل، و أيضاً من المهيّه و الأنّيه، و أيضاً من الإمكان بحسب سنخ الذات و الوجوب من تلقاء الإستناد إلى العلّه الجاعله، و من مفهوم مّا بالقوّه بحسب طبع الإمكان الذاتىّ و مفهومٍ مّا بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء إقتضاء الفاعل؛ و إلى هذا المعنى الثانى أشار فى جامع الأخبار(۱) فى حديث محمّد بن الحنفيّه عن الصمد؟؛ فقال: قال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «تأويل الصمد: لااسم و لا جسم، و لاشبه و لامثل(۲)، و لاصوره و لاتمثال، و لاحدّ و لاحدود، و لاموضع و لامكان، و لاكيف و لاأين، و لاهنا و لاثمّه، و لاملأ و لاخلأ، و لاقيام و لاقعود، و لاسكون و لاحركه، و لاظلمانىّ و لانورانىّ، و لاروحانىّ و لانفسانىّ، و لايخلو منه موضعٌ و لايسعه موضعٌ، و لا على لونٍ و لا على خطر قلبٍ، و لاعلى شمّ رائحهٍ؛ منفىٌّ عنه هذه الأشياء»؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

«قولک» أى: کلامک؛ و قد تقدّم الكلام عليه و الفرق بينه و بين الكتاب.

و «حكمٌ» أى: حتمٌ لايتخلّف، و قد تقدّم انّ الكلام من عالم الأمر، قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳)؛ فأمره لكلّ شىءٍ عين إرادته له، «لاَمُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۴) و لارادّ لقضائه؛ هذا فى الأمر التكوينىّ؛

و أمّا التشريعىّ ـ و هو الأمر بالواسطه ـ فيتطرّق إليه الإباء و العصيان و الطاعه و الإتيان؛ فما ذكره الفاضل الشارح ـ من: «أنّ الحكم هنا بمعنى: الحكمه»(۵) ـ فلاداعى له!.

۱- ۱. راجع: «جامع الأخبار» ص ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۳۰.

۲- ۲. المصدر: و لامثل و لاشبه.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يآس.

۴- ۴. كريمه ۴۱ الرعد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۳۳.

و «القضاء» و «الإراده» و «المشيّه» قد تقدّم الكلام عليها فی اللمعه الأولی.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لامبدّل لكلماتک»، قيل: «هی علم اللّه و حکمته؛ أو: مايقدّر اللّه علی أن يخلقه من الأشياء»؛

و قيل: «أراد بها ما وعد لأهل الثواب فی الجنّه و أهل العقاب فی النار»؛

و قيل: «أراد بها معانی کلمات اللّه و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه ـ سبحانه ـ ».

و الظاهر انّ المراد بـ «کلماتک»: کلمات اللّه التامّات، و هی الهويّات العقليّه النوريّه الّتی وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام؛ و هی الّتی لانسخ و لاتبديل لها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «باهر الآيات» منصوبٌ بتقدير: أعنی؛ و قيل: «يحتمل أن يکون منادی مضافٍ».

<و «البهر»: الضوء و الغلبه؛ يقال: بهره بهراً: غلبه؛ و: بهر القمر: أضاء حتّی غلب ضوؤه ضوء الکواکب.

و «الآيات» جمع: آيه، و هی العلامه الظاهره(۱)>.

و «آيات» اللّه: آيات الآفاق و الأنفس ـ کما مرّ تحقيق ذلک مستوفیً ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «فاطر السماوات» أی: خالقها و مبتدعها. و أصل «الفطر»: الشقّ، <کأنّه ـ تعالی ـ شقّ العدم بإخراجها منه؛ قال ابن عبّاس: «ما کنت أدری ما «فاطر السماوات» حتّی أحتکم إلیّ أعرابيّان فی بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها»(۲)(۳)>.

و «برئ» أی: خلق.

و «النسمه»: کلّ دابّهٍ فيها روحٌ؛ و قيل: «الإنسان»؛ قال فی القاموس: «النَّسَمه ـ محرّکهً ـ : الإنسان، و(۴) الجمع: نسمٌ و نسمات»(۵)؛ أی: خالق الإنسان.

ص : ۲۳۸

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۳۳۹، «المقام الأسنی» ص ۷۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۶۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۷۱ القائمه ۱.

لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَدُومُ بِدَوَامِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً خَالِداً بِنِعْمَتِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یُوَازِی صُنْعَکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً مَعَ حَمْدِ کُلِّ حَامِدٍ، وَ شُکْراً یَقْصُرُ عَنْهُ شُکْرُ کُلِّ شَاکِرٍ. حَمْداً لاَیَنْبَغِی إِلاَّ لَکَ، وَ لاَیُتَقَرَّبُ بِهِ إِلاَّ إِلَیْکَ.

قیل: «أی: لک حمدٌ و شکرٌ دائماً، لأنّ ذاتک دائمٌ و نعمتک دائمةٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «أی: یستمرّ وجود ثوابه و أجره ملتبساً باستمرار وجود ملکک»(۱)؛

و هما کما تری!. و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من: أنّ حقیقه الحمد هی إظهار الصفات الکمالیّه، و ذلک:

قد یکون بالقول _ کما هوالمشهور عند الجمهور _؛

و قد یکون بالفعل _ و هو کحمد اللّه ذاته و حمد جمیع الأشیاء له _، و أنّ حمد اللّه ذاته هو أجلّ مراتب الحمد، و هو إیجاده کلّ موجودٍ. فإیجاده هو الحمد بالمعنی المصدریّ بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود هو الحمد بالمعنی الحاصل بالمصدر. فإطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی؛

و أنّ کلّ موجودٍ کما هو حمدٌ فهو حامدٌ أیضاً، لإشتماله علی مفهومٍ عقلیٍّ و جوهرٍ نطقیٍّ _ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم، ... کما تقرّر فی موضعه _؛ و لذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه بالنطق فی قوله _ تعالی _: «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ»(۲)؛

و أنّ جمیع الموجودات من حیث نظامها الجملیّ حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجمیع بمنزله إنسانٍ واحدٍ کبیرٍ له حقیقةٌ واحدةٌ و صورةٌ واحدةٌ و عقلٌ واحدٌ _ و هو العقل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ فصّلت.

الأوّل الّذی هو صوره العالم ــ ؛ ... إلی آخر ما ذکرنا لک فی اللمعه الأولی. فعلیک بالتأمّل فی جمیع ماذکرنا فیها حتّی یظهر لک حقیقه الحمد بأنواعها.

فظهر ممّا ذکرنا معنی قوله ــ علیه السلام ــ : «لک الحمد حمداً یدوم بدوامک»؛ و کذا الفقرات اللاحقه إلی قوله ــ علیه السلام ــ : «ربّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»، فلیس علینا إلّا تفسیر لغات الفقرات و ما یتعلّق بعربیّتها.

قوله ــ علیه السلام ــ : «یوازی صنعک» أی: یساوی و یقابل فعلک و إحسانک، من: الموازاه بمعنی: المحاذاه و المقابله.

و «الرضا»: سکون النفس بالنسبه إلی ما یلائمها و یوافقها عند تصوّر کونه موافقاً و ملائماً لها؛ و قد تقدّم الکلام علی معنی «الرضا» بما لامزید علیه فیما سبق. و المعنی: قیل: «یعنی: أنت بفضلک و کرمک ترضی عنّا بعملٍ قلیلٍ ــ کما مرّ: «یا من یقبل الیسیر و یجازی بالجلیل»(۱) ــ ، لأنّ حمدنا من حیث هو حمدنا «یزید علی رضاک» عنّا و أنت ترضی عنّا بالقلیل»؛

<و قیل: «معنی «یزید علی رضاک» أی: یزید علی ما لاترضی به منّا من الحمد، فــ «رضاک» بمعنی: مرضیّک»؛

و قیل: «أی: یزید علی رضاک بعملنا، لکونه ــ تعالی ــ ترضی من عباده بالقلیل من العمل».

و «مع» اسمٌ، ظرفٌ لمکان الإجتماع و زمانه، و قد یراد به مجرّد الإجتماع و الإشتراک من غیر ملاحظه المکان و الزمان ــ نحو: «وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۲)(۳)> ــ ، و هو المراد هنا.

و «حمداً لاینبغی إلّا لک» أی: لایحسن إلّا لک و لایستأهله غیرک؛ قال الراغب: «ینبغی،

ص : ۲۴۰

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مصباح المتهجّد» ص ۵۹۷، «البلد الأمین» ص ۱۳۵، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۲۸۷ الحدیث ۶، «الأمالی» ــ للطوسی ــ ص ۶۵ الحدیث ۹۵.

۲- ۲. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۳.

يستعمل على وجهين:

أحدهما: على معنى: الاستيهال، نحو: فلانٌ ينبغى أن يعطى لكرمه؛

و الثانى: ما يكون مسخّرا للفعل، نحو: النار ينبغى أن تحرق الثوب، و منه: «وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِى»(۱)، فانّ معناه: لايتسخّر و لايتسهّل له، ألَا ترى أنّ لسانه لم يكن يجرى به؟!»(۲)؛ انتهى.

و قال الفخر الرازىّ: «لفظه «ينبغى» تارةً يراد بها الحسن العقلىّ، كما يقال: العلم ممّا ينبغى؛

و تارةً: الإذن الشرعىّ، كما يقال: النكاح ممّا ينبغى»(۳)؛ انتهى. فعلى هذا، المعنى: لايسوغ شرعاً أن يحمد به غيرک.

و «لايتقرّب به» ــ أى: بذلک الحمد ــ «إلاّ إليک»، و هو ما يكون خالصاً للّه ــ تعالى ــ و لايليق لغيره ــ تعالى ــ لكماله و خلوصه؛ يقال: تقرّب إلى اللّه بكذا: فعله طلباً للقربه عنده. و قال بعضهم: «المراد بـ : «القربه»: إمّا موافقه إراده اللّه ــ تعالى ــ ؛ أو: القرب منه المتحقّق بحصول الرفعه عنده و نيل الثواب لديه، تشبيهاً بالقرب المكانىّ»؛

و قد تفسّر بـ : الطاعه.

حَمْداً يُسْتَدَامُ بِهِ الْاَوَّلُ، وَ يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ. حَمْداً يَتَضَاعَفُ عَلَى كُرُورِ الْاَزْمِنَهِ، وَ يَتَزَايَدُ أَضْعَافاً مُتَرَادِفَهً. حَمْداً يَعْجِزُ عَنْ إِحْصَائِهِ الْحَفَظَهُ، وَ يَزِيدُ عَلَى مَا أَحْصَتْهُ فِى كِتَابِکَ الْكَتَبَهُ. حَمْداً يُوازِنُ عَرْشَکَ الْمجِيدَ وَ يُعَادِلُ كُرْسِيَّکَ الرَّفِيعَ. حَمْداً يَكْمُلُ لَدَيْکَ ثَوَابُهُ، وَ يَسْتَغْرِقُ كُلَّ

۱- ۱. كريمه ۶۹ يآس.

۲- ۲. راجع ــ مع تقديمٍ و تأخيرٍ و زيادهٍ ــ : «المفردات» ص ۱۳۷ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى كتبه الكلاميّه و لا فى مظانّه من تفسيره، كما فى ج ۲۶ ص ۱۰۴، ج ۲۱ ص ۲۵۳.

جَزَاءٍ جَزَاوءُهُ. حَمْداً ظَاهِرُهُ وَفْقٌ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفْقٌ لِصِدْقِ النِّيَّهِ. حَمْداً لَمْ يَحْمَدْکَ خَلْقٌ مِثْلَهُ، وَ لاَيَعْرِفُ أَحَدٌ سِوَاکَ فَضْلَهُ.

«حمداً یستدام به الأوّل ـ ... إلی آخره ـ».

قیل: «أی: حمداً یستدام بسببه الحمد الأوّل بأن یکون خالصاً مقبولاً، بحیث یکون ثوابه باقیاً؛ یقال: استدمت الشیء: طلبت دوامه، و استدعیته: طلبته و التمسته. و أصله من الدعاء بمعنی: النداء. أو: یحصل بسببه التوفیق لدوام الحمد و یکون سبباً لدوام الآخر»(١)؛

و قال بعضهم: «المراد بـ : «الأوّل» و «الآخر»: أفراد الحمد، و النعمه الأولی و النعمه الأخیره»(٢)؛

<و قال آخر: «حاصل المعنی من ظاهر العباره: حمداً یکون به أوّل الحمد و آخره دائماً؛ أو: أوّل الحامد و آخره»؛

و قال آخر: «المراد بـ : «الأوّل»: القدیم من النعم، و بـ «الآخر»: الحدیث منها، من قولهم: ما ترکت له أوّلاً و لا آخراً أی: قدیماً و لاحدیثاً»(٣)>.

هذا ما ذکروه. و أنت إذا تذکّرت ما ذکرناه لک من معنی الحمد ظهر لک معنی «الحمد الأوّل و الآخر»، و هو حمد اللّه ـ تعالی ـ نفسه أوّلاً فی المرتبه الألوهیّه و ثانیاً فی المرتبه الإمکانیّه.

و «کرور الأزمنه» أی: عودها مرّهً أخری، من: کرَّ یکُرّ کرّاً و کروراً ـ من باب قتل ـ : إذا عاد و رجع بعد الذهاب، و منه: تکریر الشیء ـ و هو: إعادته مراراً ـ .

<و «تزاید» الشیء من: الزیاده. و تفاعل هنا بمعنی: تفعّل الّذی هو للعمل المتکرّر فی مهلهٍ؛ قال فی الأساس: «من(۴): تزاید السعر(۵). و تزایدوا فی ثمن السلعه حتّی بلغ منتهاه»(۶)؛

ص : ۲۴۲

١- ١. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۶.

٢- ٢. هذا قول المحدّث الجزائری، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

٣- ٣. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۶.

۴- ۴. الأساس: ـ من.

۵- ۵. الأساس: + و تزیّد.

۶- ۶. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۰ القائمه ۱.

انتهی. و المعنی(۱)>: یتزاید و ینمو شیئاً فشیئاً.

«أضعافاً»: بعضها خلف بعضٍ، و هو منصوبٌ إمّا علی الحالیّه ــ أی: حالکونه أضعافاً ــ ، أو علی التمییز المحوّل عن الفاعل، و الأصل: یتزاید أضعافه ــ بدلیل قوله: «یتضاعف علی کرور الأزمنه» ــ ، ثمّ حوّل الإسناد إلی الحمد و نصب «أضعافاً» علی التمییز؛ أو علی المفعولیّه المطلقه ــ لنیابته عن مصدر الفعل ــ ، و الأصل: تزاید أضعاف، فحذف المصدر و أنیب «أضعافاً» منابه.

و «مترادفه» أی: متتابعهً متلاحقهً.

و «إحصاء» الشیء: تحصیله بالعدد.

و «الحفظه»: جمع حافظ، من: حفظت الشیء: إذا رعیته و تعهّدته. و المراد بهم هنا: الملائکه الحافظین و الکرام الکاتبین؛ و قد تقدّم الکلام علیهم فی اللمعه الثالثه.

و «وازن» الشیء: ساواه فی الوزن.

و «مساواه الحمد العرش» قیل: «لأجل انّ المرکوز فی الطبائع أنّه لیس شیءٌ أعظم من العرش»؛

أقول: بل لأجل انّ حقیقه الحمد مساویهٌ لحقیقه العرش ــ کما مرّ ــ ؛ فتدبّر!.

و «العرش» <قیل: «عبارهٌ عن علمه المحیط بجمیع الأشیاء»؛

و قیل: «هو مطاف الملائکه»؛

و قیل: «هو الفلک التاسع المسمّی بفلک الأفلاک و الفلک الأطلس»؛

و قیل: «هو کنایهٌ عن سلطانه و ملکه ــ تعالی ــ »(۲)>؛

و قیل وجوهٌ أخر؛ و قد مرّ تحقیق الکلام فیه.

و «الکرسیّ» لغهً: کلّ أصلٍ یُحتمل علیه، و: کلّ شیءٍ تراکب و تبالد؛ من: «الکِرس» ــ بالکسر ــ ، و هو: تراکم الشیء بعضه علی بعضٍ و تلبّد جزءٍ منه علی جزءٍ؛ و منه: الکرس،

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۸.

و هو: الأبوال و الأبعار يتلبّد بعضها على بعضٍ؛ و: الكراسه _ و جمعها: الكراريس _ ليتركّب بعض أوراقها على بعضٍ؛ و: الكرسیّ: الموضوع لهذه الهيئه المعروفه المصنوع لما يجلس عليه، لتركّب خشباته.

و للمفسّرين فى معناه أقوالاً:

الأوّل: انّه جسمٌ عظيمٌ يسع السماوات و الأرض من جهه الظرفيّه و الإحاطه المقداريّه. ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا:

ففرقةٌ ذهبوا إلى أنّه هو العرش، و هما جسمٌ واحدٌ، و به قال الحسن(۱). و استدلّوا بأنّ «السرير» قد يوصف بأنّه عرشٌ، لقوله _ تعالى _ : «وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»(۲)، و بأنّه كرسيٌّ، لقوله _ سبحانه(۳) _ : و جلس سليمان على كرسيّه، و لكون كلٍّ منهما يصحّ التمكّن عليه؛

و فرقةٌ ذهبوا إلى أنّ كلّ واحدٍ منهما غير الآخر؛ ثمّ اختلفوا:

فمنهم من قال: انّه سريرٌ دون العرش و فوق السماء السابعه، و قد روى ذلك عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ مرفوعاً فى مجمع البيان(۴)؛

و قال آخرون: انّه تحت الأرض، و هو منقولٌ عن السدّى(۵)؛

و منهم من قال: انّ السماوات و الأرض جميعاً على الكرسیّ و الكرسیّ تحت الأرض، كالعرش فوق السماء.

و من أهل الهيئه من ذهب إلى أنّ الفلك الثامن هو الكرسى، و العرش هو مجموع الثمانيه يتعلّق به نفسٌ يحرّكه بالحركه السريعه اليوميّه؛ و به قال المحقّق الطوسیّ(۶) _ رحمه اللّه _ .

ثمّ اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّه ما خلق اللّه من شىءٍ فى عالم الصوره إلاّ و له نظيرٌ فى عالم المعنى حتّى ينتهى إلى اللّه _ تعالى _ ،إذ العوالم متطابقةٌ _ كما مرّ غير مرّةٍ _ ؛ فالأدنى

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النمل.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و يمكن أن يكون إشارةً إلى كريمه ۳۴ صآ.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۵- ۵. و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۳ ص ۲۷۷.

۶- ۶. لم أعثر على قوله هذا.

مثالٌ و ظلٌّ للأعلى و الأعلى روحٌ و حقيقهٌ للأدنى، ... و هكذا إلى حقيقه الحقائق. فكلّ ما فى عالم الدنيا أمثلهٌ و قوالب لما فى عالم الآخره، و كلّ ما فى عالم الآخره ــ على درجاتها ــ مثالٌ و أشباحٌ للحقائق العقليّه و الصور المفارقه، و هى مظاهر لأسماء اللّه ــ تعالى ــ .

ثمّ ما خلق شىءٌ فى العالمين إلاّ و له مثالٌ و أنموذجٌ فى عالم الإنسان، فليجعل ذلك دستوراً لما فى العالم الكبير.

فنقول: كما انّ مثال العرش فى ظاهر الإنسان قلبه الصنوبرىّ الشكل المخروطىّ الهيكل، و فى باطنه روحه النفسانىّ، و فى باطن باطنه نفسه الناطقه ــ إذ هى محلّ استواء الروح الإضافى الأمرىّ الّذى هو جوهرٌ قدسىٌّ و سرٌّ إلآهىٌّ بخلافه اللّه فى هذا العالم الصغير من وجهٍ ــ ، و مثال الكرسىّ فى الظاهر صدره، و فى الباطن روحه الطبيعىّ، الّذى هو مستوى نفسه الحيوانيّه الّتى وسعت سماوات القوى الطبيعيّه السبعه ــ : الغاذيه و الناميه و المولده و الجاذبه و الماسكه و الهاضمه و الدافعه ــ ، كما وسع الصدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشره فى الأعصاب و الرباطات و غيرها؛

فكذلك مثال العرش فى ظاهر العالم الكبير فلك الأطلس المستدير، و فى باطنه نفسه المستنير، و فى باطن باطنه العقل الّذى هو محلّ استواء عرش اللّه الأعظم ــ و هو المعبّر عنه بالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به، كما مرّ ذكره غير مرّهٍ ــ ؛

و مثال الكرسىّ فى الظاهر فيه الفلك الثامن ــ المشتمل على الأفلاك السبعه المشهوره و العناصر المعروفه ــ ، و فى الباطن نفسه الخفيّه ــ الّتى هو مستوى النفس الكلّيّه ــ .

فلنرجع إلى شرح الألفاظ؛ فنقول:

«كمال» الشىء: حصول ما فيه الغرض منه.

و «الثواب»: ما يرجع إلى الإنسان من جزاء أعماله. و أصله من: ثاب ثوباً أى: رجع؛ فسمّى جزاء العمل: ثواباً على تصوّر انّه هو هو. و قد أسلفنا فى اللمعه الأولى انّ الصحيح انّ الجزاء فى الآخره هو عين العمل هنا ــ خيراً كان أو شرّاً ــ ؛ فانّا قد حقّقنا لك انّ الحقيقه الواحده تختلف صورها باختلاف المواطن المتعدّده، فتتحلّى فى كلّ موطنٍ بحليهٍ و يتزيّا فى

کلّ نشأهٍ بزیٍّ.

<و «ظاهر الحمد»، قیل: «ما أعلن(۱) منه؛ و «باطنه»: ما أسرّ منه»؛

و قیل: «ظاهره: ما عمل بالجوارح؛ و «باطنه»: ما عمل بالقلب»(۲)>.

أقول: المراد من «ظاهر الحمد» علی طریقتنا هو القشر؛ و من «باطنه»: هو اللبّ. و هکذا حتّی ینتهی إلی الحمد الّذی هو حمد ذاته المقدّسه فی المرتبه الألوهیّه ــ کما مرّ تحقیق ذلک فی اللمعه الأولی ــ.

قال الفاضل الشارح: «و لمّا کان ما یسِّر من العمل خالصاً فی الغالب عن الریاء و السمعه، سأل ــ علیه السلام ــ أن یکون ظاهر حمده موافقاً لباطنه ــ أی: فی الخلوص من شائبه تشوبه ــ، ثمّ لمّا کان الباطن من العمل قد یخلو عن صدق النیّه ــ أی: حسنها، و هو الإقبال علی العمل من صمیم القلب أو تزکیتها عن جمیع النقائص و تصفیتها من غیر وجه اللّه تعالی ــ، سأل ــ علیه السلام ــ أن یکون باطن حمده موافقاً لصدق النیّه و حسنها فیه؛ فیکون ظاهره کباطنه و باطنه مشتملاً علی صدق النیه فیه»(۳)؛ انتهی.

و هو ــ کما تری ــ لایلیق بشأنه ــ علیه السلام ــ!، و التحقیق ما ذکرناه لک فی مبحث النیّه؛ فتذکّر!.

قوله ــ علیه السلام ــ: «لم یحمدک خلقٌ مثله» لأنّ حمده ــ علیه السلام ــ لم یقدر علیه أحدٌ، إذ حقیقه الحمد هی إظهار الکمالات و إظهار کمال کلّ نفسٍ بحسب نحو وجودها، فما هو وجوده أشدّ و أقوی فإظهار کمالاته أکثر و أوفر؛ و لاشکّ انّ وجوده ــ علیه السلام ــ أشدّ و أقوی من کلّ وجودٍ بعد الواجب ــ تعالی ــ، فلایمکن لأحدٍ مثل حمده؛ و لذا قال ــ علیه السلام ــ: «و لایعرف أحدٌ سواک فضله».

ص : ۲۴۶

۱- ۱. المصدر: ما أعلی.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۵۱.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

حَمْداً يُعَانُ مَنِ اجْتَهَدَ فِی تَعْدِیدِهِ، وَ یُوءَیَّدُ مَنْ أَغْرَقَ نَزْعاً فِی تَوْفِیَتِهِ. حَمْداً یَجْمَعُ مَا خَلَقْتَ مِنَ الْحَمْدِ، وَ یَنْتَظِمُ مَا أَنْتَ خَالِقُهُ مِنْ بَعْدُ. حَمْداً لاَحَمْدَ أَقْرَبُ إِلَی قَوْلِکَ مِنْهُ، وَ لاَأَحْمَدَ مِمَّنْ یَحْمَدُکَ بِهِ. حَمْداً یُوجِبُ بِکَرَمِکَ الْمَزِیدَ بِوُفُورِهِ، وَ تَصِلُهُ بِمَزِیدٍ بَعْدَ مَزِیدٍ طَوْلاً مِنْکَ. حَمْداً یَجِبُ لِکَرَمِ وَجْهِکَ، وَ یُقَابِلُ عِزَّ جَلاَلِکَ.

«یعان» من: الإعانه، أی: یحتاج إلی معاونه الناس؛ أو إلی تأییده _ تعالی _ ، و هو إخبارٌ. و قیل: «هو دعاءٌ، کأنّه قال: أللّهمّ أیّد من بالغ فی توفیته حتّی یوفّیه»؛

و هو بعیدٌ!.

و «الإعانه» و «الأید» من اللّه هما عبارتان عن: إعطاء ما یقوی به المکلّف علی فعل الخیرات و المبرّات، و بالجمله ما یوجب السعاده الدنیویّه و الأخرویّه.

و «یُؤَیَّدُ» بالمجهول.

و «من أغرق نزعاً فی توفیته»، <یقال: أغرق نزعاً فی الأمر: إذا بالغ و استفرغ الجهد فیه(۱)>.

و «حمداً یجمع ما خلقت من الحمد» أی: حمداً یجمع جمیع أفراد الحمد حتّی لایخرج حمدٌ منه.

و «ینتظم ما أنت خالقه من بعدُ» أی: ینتظم و یجمع الحمد الّذی سیخلق، أی: لایخرج فردٌ من أفراد الحمد إلّا و هو داخلٌ فیه من الأزل إلی الأبد؛ و هذه الفقره مواخیهٌ و موافقهٌ للأولی و غرضها.

و «حمداً لا حمد أقرب إلی قولک منه» أی: إلی ما یحمد به نفسه، فهو أکمل و أعلی.

و «لاأحمد» إمّا عطفٌ علی قوله: «لاحمد» _ أی: و لایوجد حامدا ممّن یحمدک به _ ، و إمّا عطفٌ علی «أقرب» _ أی: و لاحمدا أحمد ممّن یحمدک به، و یرجع إلی أنّه لایکون فی

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

الحامدين من حمده أحمد من هذا الحمد _ .

و «أحمـد»: أفعل تفضـيلٍ من الحمـد، و هو إمّا بمعنى فاعلٍ _ أى: لاأكثر منه حمداً للّه تعالى _ ، أو بمعنى: مفعولٍ _ و المعنى: لاأكثر منه فى الناس محموديّةً _ .

و «الباء» فى «بوفوره» للمصاحبه؛ أو الإستعانه؛ أو السببيّه.

و «المزيـد» مصـدرٌ ميميٌّ بمعنى: الزيـاده. و «وفر» المـال يفر _ من بـاب وعـد و كرم _ وفوراً: كـثر و اتّسع، فهو وفرٌ و وافرٌ؛ أى: بكثرته و اتّساعه.

و «تصله بمزيدٍ بعد مزيدٍ» أى: و تصل أنت ذلك بمزيد إحسانك بعد مزيد إحسانٍ، يعنى: تصل ذلك الحمد بإحساناتٍ متواليهٍ متكاثرهٍ.

و «الطَول» _ بفتح الطاء _ : التفضّل.

و «حمداً يجب لكرم وجهك» أى: حمدا يجب و يليق كرامه وجهك.

و «يقابل عزّ جلالك»، من المقابله بمعنى: المواجهه.

ثمّ بعد الإتيان بالحمد شرع فى الصلاه على النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ و قال:

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، الْمُنْتَجَبِ الْمُصْطَفَى الْمُكَرَّمِ الْمُقَرَّبِ أَفْضَلَ صَلَوَاتِکَ، وَ بَارِکْ عَلَيْهِ أَتَمَّ بَرَکَاتِکَ، وَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِ أَمْتَعَ رَحَمَاتِکَ. رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً زَاکِيَةً لاَتَکُونُ صَلاَةٌ أَزْکَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلاَةً نَامِيَةً لاَتَکُونُ صَلاَةٌ أَنْمَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلاَةً رَاضِيَةً لاَتَکُونُ صَلاَةٌ فَوْقَهَا.

«ربّ» بحذف حرف النداء، و هو: «يا» خاصّهً، أى: يا ربّ.

و «أفضل الصلاه»: أشرفها و أعظمها كمّاً و كيفاً.

<و «بارک عليه» أى: اقض عليه بركاتک؛ و «بركاته» _ تعالى _ : نعمه المتواتره.

و «ترحّم عليه» أى: بالغ فى إفاضه أمتع رحماتک عليه، يقال: متّعه اللّه بالشىء و أمتعه

به أی: نفعه به؛ و یحتمل أن یکون «أمتع» بمعنی: أجود، من: متّع الشیء أی: جاد(۱)>؛ و یحتمل أن یکون بمعنی: الدوام، من قولهم: متّعنی اللّه برؤیتک أی: أدامها لی، ف_ «أمتع رحماتک» أی: أدومها.

و «زاکیه» أی: زائدهً.

<و «نامیه» أی: کثیرهً، من: نمی الشیء ینمی نَمآءً _ بالفتح و المدّ _ أی: کثر(۲)>.

و «راضیه»، قیل: «بمعنی: المرضیّه، کما فی قوله _ تعالی _ : «فِی عِیشَهٍ رَاضِیَهٍ»(۳)»؛

و قیل: «راضیه أی: ذات رضیً، علی النسبه بالصیغه _ فانّ النسبه نسبتان: نسبهٌ بالحرف، کقرشیّ و بصریّ؛ و نسبهٌ بالصیغه، کلابن و تامر للمنسوب إلی اللبن و التمر، أی: ذی لبنٍ و ذی تمرٍ. و یجوز أن یکون من باب الإسناد المجازیّ، کقولک: نهاره صائمٌ، جعل الصوم للنهار و هو لصاحبه. قال ابن جنّیٍّ: «إذا حملت راضیهً علی معنی ذات رضیً کانت بمعنی: مرضیّه»(۴). و ینبغی أن تعلم انّ التاء فیها حینئذٍ لیست هی التاء الّتی یخرج بها اسم الفاعل علی التأنیث، لتأنیث ذلک الفعل من لفظه؛ لأنّها لوکانت تلک لفسد القول. ألَا تری انّه لایقال: رضیت العیشه علی هذا المعنی. و إذا لم تکن إیّاها وجب أن تکون التاء للمبالغه _ کداهیه و راویه، ممّا لحقه للمبالغه _ ، و حسن ذلک جریانها صفهً علی مؤنّثٍ»(۵)؛ انتهی.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً تُرْضِیهِ وَ تَزِیدُ عَلَی رِضَاهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً تُرْضِیکَ و تَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ لَهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلاَهً لاَتَرْضَی لَهُ إِلاَّ بِهَا، وَ لاَتَرَی غَیْرَهُ لَهَا أَهْلاً.

و «تزید علی رضاه» مرضیّهً، من قولهم: هذا شیءٌ رضیً أی: مرضیٌّ _ أی: تزید علی ما

ص : ۲۴۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۰.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الحاقّه / ۷ القارعه.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

یرضاه من الصلاه ـ ؛ أی: صلّ علی محمّدٍ و آله صلاهً تجعل محمّداً راضیاً فوق رضاه.

و «صلاهً ترضیک و تزید علی رضاک له»، قیل: «التقدیر هکذا: إرحم علی محمّدٍ و آله برحمهٍ ترضیک عنّا و تزید علی رضاک عنّا له»؛

و قال الفاضل الشارح: «ثمّ لمّا استشعر ـ علیه السلام ـ انّه ـ تعالی ـ لایرضی له إلاّ بالصلاه الّتی هی أتمّ الصلوات و الرحمه الّتی هی أکمل الرحمات، سأل أن یصلّی علیه صلاهً لایرضی له إلاّ بها، فلاتکون صلاهً أشرف منها؛ إذ لو کان فوقها صلاهً أشرف منها لم یرض له بما دونها(۱). ثمّ لمّا کان ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی الرتبه الّتی لایشارکه فیها أحدٌ من الشرف و الکمال، سأل ـ علیه السلام ـ أن یصلّی علیه صلاهً لایشارکه فیها أحدٌ، فقال: لاتری غیره لها أهلاً»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو کما تری!.

و الظاهر انّ هذه الفقرات إشارهٌ إلی المراتب الثلاث الّتی سلک الخضر مع موسی ـ علیهما السلام، علی ما لایخفی علی الخبیر البصیر ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلاَهً تُجَاوِزُ رِضْوَانَکَ، وَ یَتَّصِلُ اتِّصَالُهَا بِبَقَائِکَ، وَ لاَیَنْفَدُ کَمَا لاَتَنْفَدُ کَلِمَاتُکَ.

«الرضوان»: الرضی الکثیر. و لمّا کان أعظم الرضی رضی اللّه خصّ لفظ الرضوان فی القرآن بما کان من اللّه ـ تعالی ـ ؛ هکذا قال الراغب(۳). أی: صلاهً تجاوز رضاک له.

و «یتّصل إتّصالها ببقائک»، لأنّ مرتبه الرضی دون مرتبه البقاء ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و قیل: «المراد من «الرضوان»: الجنّه؛ أی: لاتکتفّ بالجنّه، بل تجاوز علی الجنّه و یتّصل اتّصالها ببقائک».

۱- ۱. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من کلام العلاّمه المدنیّ.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۳۵۶ القائمه ۱.

و اختلفوا فی صفه البقاء؛

فذهب الأشعریّ إلی أنّه باقٍ ببقاءٍ زائدٍ یقوم علی ذاته؛

و ذهب الآخرون إلی أنّه باقٍ لذاته، و لیس البقاء زائدا علیه، بل هو عین ذاته بذاته(۱)؛

و هو الحقّ الّذی لایعتریه شکٌّ و ریبٌ، فانّ وجوب الوجود مقتضٍ للبقاء و الإستغناء. فلوکان مفتاقاً فی شیءٍ من ذاته و صفاته إلی غیره لزم الإنقلاب _ کما هو بدیهیٌّ عند أولی الألباب _ ؛ و هو محالٌ بلاشکٍّ و ارتیابٍ.

و «نفد» الشیء ینفد _ بالدال المهمله _ نفاداً: فنی و انقطع، أی: لاتفنی تلک الصلاه کما لاتفنی کلماتک. و هذا إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ فی سوره لقمان: «وَ لَو أَنَّ مَا فِی الْاءَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ»(۲).

و «کلماته _ تعالی _ » قیل: «مقدوراته الّتی هی فی المقدور، دون ما خرج منها إلی الوجود»؛

<و قیل: «صفاته، و معنی «عدم نفادها»: عدم تناهی تعلّقاتها»؛

و قیل: «کلمات علمه و حکمته»؛

و قیل: «معانی کلماته و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه. و لم یرد بذلک أعیان الکلمات، لأنّه قد فرغ من کتابتها»؛

و قال الشیخ الطبرسیّ: «الأولی أن تکون(۳) عبارهً عن معلوماته و مقدوراته(۴)، لأنّها إذا کانت لاتتناهی فکذلک الکلمات الّتی تقع عبارهً عنها لاتتناهی»(۵)؛ انتهی.

و قالوا: تقدیر الآیه: لو انّ الأبحار أقلامٌ و الحال انّ البحر المحیط بسعته تمدّه الأبحر السبعه مدّاً لاتنقطع أبداً و کتبت بتلک الأقلام و بذلک المداد کلمات اللّه ما نفدت کلمات اللّه و

ص : ۲۵۱

۱- ۱. و انظر فی المذهبین: «البراهین فی علم الکلام» ج ۱ ص ۱۶۰، «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲، «شرح القوشجی» علی تجرید الإعتقاد ص ۲۳۰، «إرشاد الطالبین» ص ۲۱۳.

۲- ۲. کریمه ۲۷ لقمان.

۳- ۳. مجمع البیان: یکون.

۴- ۴. مجمع البیان: مقدوراته و معلوماته.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۹۲.

نفدت تلک الأقلام و ذلک المداد!.

قیل: «و إسناد المدّ إلی الأبحر السبعه دون البحر المحیط _ مع کونه أعظم منها _ لأنّها هی المجاوره للجبال و منابع المیاه الجاریه، و إلیها تنصب الأنهار العظام أوّلاً و منها تنصب إلی البحر المحیط ثانیاً»؛

و قیل: «المراد بـ «البحر»: جنس البحار، و بـ «السبعه الأبحر»: التکثیر، لا التقریر»(۱)>؛ هذا ما ذکروه.

و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ «الکلمات التامّات» هی هویّاتٌ وجودیّهٌ بسیطهٌ و ذواتٌ مجرّدهٌ عن الموادّ الجسمیّه مرتفعهٌ عن عالم الأزمنه و الأمکنه، کأنّها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حجبٌ إلآهیّهٌ و سرادقٌ نوریّهٌ و أضواءٌ قیّومیّهٌ _ کأضواء هذا الشمس المحسوسه _ کأنّها برزخٌ بین الذات النیّره و بین الأشیاء المستنیره بها.

و إنّما وصفت بأنّها تامّاتٌ، لأنّ جمیع ما لها من الکمال هو بالفعل لیس فیها شوب قوّهٍ استعدادیّهٍ و لاکمالٌ منتظرٌ و لاأحوالٌ مترقّبه الحصول. و قد یعبّر عنها بـ «قول اللّه»، لقوله _ تعالی _ : «لاَیُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ»(۲)، و قوله _ تعالی سبحانه _ : «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ»(۳).

و الأسماء متکثّرهٌ باعتبار حیثیّاتٍ مختلفهٍ، و المسمّی واحدٌ؛ فمن حیث یقع بها إعلام الحقائق من اللّه _ تعالی _ یقال لها: «الکلمات»؛

و من حیث یجب بها وجود الکلّیّات کلٌّ فی وقته: «أمر اللّه»، و: «قضاؤه الحتمیّ»؛

و من حیث یکون بها حیاه الموجودات یقال لها: «روح اللّه»، _ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»(۴) _ .

و أمّا وجه أنّها «لاتنفد» و «لاتفنی»، فهو انّ عالم الأمر خیرٌ کلّه بریءٌ من الشرّ و العدم

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۴.

۲- ۲. کریمه ۲۹ ق.

۳- ۳. کریمه ۴۰ النحل.

۴- ۴. کریمه ۸۵ الإسراء.

و التغيير و الزوال، لأنّ شيئاً من هـذه الأمور لايتحقّق إلاّ فى ناحيه عالم الخلق، إذ وجود ذلك العالم لايتعلّق إلاّ بذاته ــ تعالى ــ لا بشىءٍ آخر من مادّهٍ أو حركهٍ أو زمانٍ أو استعدادٍ و زوال مانعٍ أو حدوث شرطٍ؛ و كلّ ما هو كذلك فليس بقابل العدم و الزوال، إذ كلّ ما جاز عدمه بعد أن وجد فذلك بسبب عدم شىءٍ من أسباب وجوده أو أجزاء علّته التامّه ــ ضروره انّ العلّه التامّه للشىء مادامت باقيهً يمتنع عدمه، لاستحاله إنفكاك المعلول عن علّته التامّه ــ .

فإذن لوفرض عدم المفارق العقلىّ لذلك يستلزم عدم شىءٍ من أسباب وجوده، و هى العلل الأربع: الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره؛ لكنّه لامادّه له ــ لتجرّده عن المحلّ و الوضع ــ ؛

و لاصوره له ــ لبساطته و عدم تركّبه الخارجىّ، بل ذاته نفس صورته المجرّده عن الموادّ ــ ؛

و أمّا فاعله فهو ذات واجب الوجود؛

و كذا علّته الغائيه ذاته المقدّسه؛

فإذن لاسبب له إلاّ فاعليّته و غائيّته، و هما شىءٌ واحدٌ ممتنع العدم بالذات، فهو أيضاً واجب البقاء ببقائه ــ تعالى ــ ، لابلقائه ــ إذ ليس فيه إمكان العدم ــ .

فان قلت: أ ليس كلّ ما هو عن ذاته ــ تعالى ــ فهو ممكنٌ، و كلّ ممكنٍ جائز العدم؟!

قلت: إمكان المفارقات إمكانٌ ذاتىٌّ، إذ ليست لها مهيّهٌ يعرضها الوجود و يسبق إمكانها فى الخارج على وجودها ــ كما فى الطبائع المادّيّه و الأكوان الزمانيّه ــ .

فــ «الكلمات» فى الآيه المذكوره إشارهٌ إلى الذوات النوريّه الّتى بها يصل فيض الوجود إلى الأجسام و الجسمانيّات؛

و «البحر» إشارهٌ إلى هيولى الأجسام الّتى شأنها القبول و التجدّد. و إنّما يقع تجدّد الفيض بحسب توارد إنفعالاتها و استعداداتها، و إنّما يتلاحق استعداداتها بمددٍ بعد مددٍ من العوالى.

فشأن الموادّ النفاد و الإنقطاع؛ و شأن الكلمات الإفاضه بعد الإفاضه. فاحتفظ بما قلنا

لک فی هذا المقام، فانّه عزیز المرام جدّاً لایوجد إلاّ فی مثل هذا الکتاب!.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَهً تَنْتَظِمُ صَلَوَاتِ مَلاَئِکَتِکَ وَ أَنْبِیَائِکَ وَ رُسُلِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ، وَ تَشْتَمِلُ عَلَی صَلَوَاتِ عِبَادِکَ مِنْ جِنِّکَ وَ إِنْسِکَ وَ أَهْلِ إِجَابَتِکَ، وَ تَجْتَمِعُ عَلَی صَلاَهِ کُلِّ مَنْ ذَرَأْتَ وَ بَرَأْتَ مِنْ أَصْنَافِ خَلْقِکَ.

«صلوات ملائکتک» أی: تجمعها و تجمع فضلها؛ و قیل: «أو صارت فی سلک صلواتهم».

و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «النبیّ» و «الرسول».

و «زرأ» و «برأ» کلاهما بمعنی: خلق، فهو من باب عطف الشیء علی مرادفه.

<و «الأصناف»: جمع صِنف، بالکسر _ کحمل و أحمال، و ثقل و أثقال _ ، و قد یفتّح فی لغهٍ فیجمع علی صنوف _ کفلس و فلوس _ ؛ قال الجوهریّ: «هو النوع و الضرب»(۱)؛ و قال آخرٌ: «هو الطائفه من کلّ شیءٍ»(۲)(۳)>. و الغرض إستیعاب الصلاه عدد کلّ الموجودات.

رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، صَلاَهً تُحِیطُ بِکُلِّ صَلاَهٍ سَالِفَهٍ وَ مُسْتَأْنَفَهٍ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ صَلاَهً مَرْضِیَّهً لَکَ وَ لِمَنْ دُونَکَ، وَ تُنْشِئُ مَعَ ذَلِکَ صَلَوَاتٍ تُضَاعِفُ مَعَهَا تِلْکَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَهَا، وَ تَزِیدُهَا عَلَی کُرُورِ الْأَیَّامِ زِیَادَهً فِی تَضَاعِیفَ لاَیَعُدُّهَا غَیْرُکَ.

و «الإحاطه»: الإستداره من کلّ جانبٍ، و منه قیل للبناء: الحائط.

<و «سلَف» الشیء سلوفاً _ من باب قعد _ : مضی و انقضی، فهو سالفٌ؛ و الجمع:

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۸۸ القائمه ۱.

۲- ۲. هذا نصّ کلام الخلیل حیث قال: «الصنف: طائفهٌ من کلّ شیءٍ»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۰۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۸.

سَلَف و سُلّاف ـ مثل خدم و خدّام ـ ، و أمّا الأسلاف فجمع: سلَف ـ كسبَب و أسباب، فهو جمع جمعٍ ـ .

و «استانفت» الشیء: ابتدأته و أحدثته، یقال: هذا شیءٌ مستأنفٌ أی: مبتدءٌ لم یتقدّم قبل هذا الوقت(۱)>؛ أی: صلاهً تجمع الصلوات الماضیه و المستقبله.

و «صلاهً لک و لمن دونک» أی: سواءٌ کانت صلاهً صلّیت علیه لک أو لمن دونک، أی: حالکونها ثابتهً لک بأن صدرت منک أو من غیرک؛ أو «اللام» للتعلیل و المعنی: صلاهً لأجلک و لأجل من دونک. و فی بعض النسخ: «صلاهً مرضیّهً لک و لمن دونک»(۲)، و علی هذا ف_«اللام» فی «مرضیّهً لک و لمن دونک» مبیّنهٌ للفاعل، لأنّ المعنی: ترضاها و یرضاه من سواک. و الغرض إظهار عجز من دونه ـ سبحانه ـ عن تأدیه الصلاه علیه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ حقّها، فسأل أن تصلّی علیه عن نفسه و عمّن دونه. و نظیرها وقع فی بعض المناجاه: <«إلآهی! أنت تعلم عجزی عن مواقع شکرک، فاشکر نفسک عنّی!»(۳).

و «نشأ» الشیء نشأً، مهموزٌ بمعنی: حدث و تجدّد؛ و: أنشأته: أحدثته، و الاسم: النشأه ـ کتمره ـ ، و قد تمدّ فیقال: النشآءه ـ کالضلاله ـ ؛ أی: تحدث مع (۴)>الصلاه السالفه ـ أو المنشأه ـ صلاهً تزید علیها أمثالها.

و قوله: «عندها» حالٌ من «الصلوات» قبلها، و الضمیر عائدٌ إلی «الصلوات» المسؤل إنشاؤها؛ أو المعنی: تضاعف معها تلک الصلاه عند إنشاء الصلوات المسؤل إنشاؤها و عند حصولها، فحذف المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه، و هو کثیرٌ فی کلامهم.

و «کرور الأیّام» أی: مادامت الأیّام تکرّ و ترجع.

ص : ۲۵۵

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۹.

۲- ۲. و هذا هو المشهور فی النسخ کما جعلناه فی المتن.

۳- ۳. لم أعثر علی مأخذٍ لهذا المناجاه فی مصادر الفریقین الروائیه و الدعائیه، و أورده العلّامه المدنیّ فی موضعٍ آخر من کتابه و قال: «و فی مناجاه بعضهم»، راجع: «ریاض السالکین» ج ۵ ص ۲۳۴.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر ج ۶ ص ۳۷۰.

و «فی» من قوله: «فی تضاعیف» بمعنی: مع، أی: زیادةً مع تضاعیف.

و الجمله من قوله: «لایعدّها غیرک» فی محلّ جرٍّ صفةٌ ل_ «تضاعیف»، أی: لا یعلم عددها غیرک _ کما قال تعالی: «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدّاً»(۱) _ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی أَطَائِبِ أَهْلِ بَیْتِهِ الَّذِینَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِکَ، وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَهَ عِلْمِکَ، وَ حَفَظَهَ دِینِکَ، وَ خُلَفَاءَکَ فِی أَرْضِکَ، وَ حُجَجَکَ عَلَی عِبَادِکَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِیراً بِإِرَادَتِکَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِیلَهَ إِلَیْکَ، وَ الْمَسْلَکَ إِلَی جَنَّتِکَ.

<«الأطائب»: جمع أطیب _ کأکابر: جمع أکبر _ ؛ و هو أفعل تفضیلٍ من: طاب یطیب طیباً فهو طیّبٌ: إذا کان لذیذاً، فانّ أصل «الطیّب»: ماتستلذّه الحواسّ، ثمّ استعمل فی التنزّه عن النقائص و الإتّصاف بصفات الکمال.

و «أهل بیته» _ علیهم السلام _ عندنا: أهل الکساء، الّذین أدخلهم معه تحت الکساء و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی و خاصّتی، فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً»(۲)؛ و هم: علیٌّ و فاطمه و الحسنان؛ کما تواترت به الروایات من الخاصّه و العامّه(۳)>.
و من روایات العامّه:

ما رواه مسلمٌ فی صحیحه(۴) من طرقٍ؛ فمنها فی الجزء الرابع فی فضائل أمیر المؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ _ علیه السلام _ فی ثالث کرّاسٍ من أوّله من الباب الّذی نقل الحدیث منه فی

ص : ۲۵۶

۱- ۱. کریمه ۹۴ مریم.
۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحدیث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۵۹، «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۵۵۹ الحدیث ۱۱۷۳، «تأویل الآیات» ص ۴۴۹، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۳۱ الحدیث ۴۵۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۷۱.
۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۸۷۱ الحدیث ۲۴۰۳، و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۴ ص ۱۸۳، «موارد الظمآن» ج ۱ ص ۵۵۵ الحدیث ۲۲۴۵، «الدرّالمنثور» ج ۵ ص ۱۹۸.

تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَکَمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکَاذِبِینَ»(۱)؛ فرفع المسلم الحدیث إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و هو یتضمّن عدّه فضائل لعلیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ خاصّهً. و یقول فی آخره: «و لمّا نزلت هذه الآیه دعا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّاً و فاطمه و حسناً و حسیناً ـ علیهم السلام ـ و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی»؛

و(۲) عن عائشه: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خرج و علیه مرطٌ مرجّلٌ من شعرٍ أسودٍ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسین فأدخله، ثمّ فاطمه ثمّ علیٌّ؛ ثمّ قال: «إنّما یرید اللّه لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهّرکم تطهیراً» ... إلی غیر ذلک من الأحادیث المتواتره الوارده من طرقهم فی ذلک. و قد بسطنا الکلام فی هذه الآیه و الأحادیث الوارده من طرق العامّه بما لامزید علیه فی کتابنا الکبیرالمسمّی بأنوار الحقائق فی مبحث الإمامه؛ من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلیه.

و القصّه(۳): انّ وفداً من نصاری النجران بعد فتح مکّه قدموا إلی النبیّ، و فیهم من علمائهم العاقب و عبدالمسیح. فسألوه عن دینه و عن نبوّته و عن عیسی، و جادلوه، فدعاهم بعد کثره المجادله إلی المباهله ـ و هی مفاعلهٌ من المداعاه بمعنی: انّهم یدعون و یبتهلون إلی اللّه تعالی أن یهلک المبطل ـ ، و أنزل اللّه فی ذلک: «فَقُلْ تَعَالَوا» ـ ... الآیه المذکوره ـ . فدعاهم النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلی ذلک، فاستمهلوه للمشاوره و الفکره.

۱- ۱. کریمه ۶۱ آل عمران.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۸۸۳ الحدیث ۲۴۲۴، و انظر أیضاً: «تفسیر الطبری» ج ۲۲ ص ۶، «تفسیر ابن کثیر» ج ۳ ص ۴۸۶، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۳ ص ۱۵۹ الحدیث ۴۷۰۷.

۳- ۳. لتفصیل الحکایه راجع: «زاد المعاد» ـ للزرعی ـ ج ۳ ص ۶۲۹، «الروض الأنف ـ ج ۳ ص ۱۶.

فلمّاخلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندك فی ما دعانا إليه محمّدٌ؟

فقال العاقب _ و كان أعلمهم _ : الرأی عندی أن دعوه و تنظروا بمن تخرج للمباهله، فإن خرج إليكم بقومه و عشريته فباهلوه، فانّه ليس بصاحبكم؛ و إن خرج بأهله و خاصّيته _ : أهل بيته _ فلاتباهلوه، فتهلكوا و لايبقی علی وجه الأرض نصرانیٌّ!. ثمّ أرسلوا إليه بالدعاء إلی المباهله، فخرج النبیّ _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ إليهم بعلیٍّ و فاطمه و الحسن و الحسين، و لم يخرج بأحدٍ غيرهم من الأصحاب و الأنساب. فسألوا من أولئك الّذين خرج بهم؟

فقيل لهم: هم خاصّه أهل بيته، هذا علیٌّ ابن عمّه و زوج ابنته، و هذان ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه؛

فقال العاقب لأصحابه: لاتباهلوه فتهلكوا!، فانّه ما خرج بنفسه و خاصّه أهل بيته إلاّ و هو واثقٌ بنجح مطلوبه و استجابه دعائه!. و انّی لأری وجوهاً لو سألوا اللّه _ تعالی _ أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله!؛ فتركوا المباهله. و دعاهم إلی المقابله، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقهً!، و بذلوا الجزيه و الدخول فی الطاعه، فقبل منهم الجزيه و أحرّهم علی دينهم.

فظهر مما ذكر انّ أهل البيت هم أهل الكساء. ثمّ أطلق علی باقی الأئمّه المعصومين _ عليهم السلام _ تغليباً، و هو معلومٌ من السنّه المتواتره.

و قد يطلق أيضاً علی مطلق أولاده _ عليه السلام _ ، كما ورد فی الحديث: «أوّل من أشفع له يوم القيامه أهل بيتی، ثمّ الأقرب فالأقرب»(۱).

قوله: «و خلفاءك فی أرضك».

«خلفاء» جمع: خليف _ ككريم و كرماء _ ، و هو: من يخلف غيره و ينوب منابه لأجل مناسبهٍ تامّهٍ يستحقّ بها للخلافه لايوجد فی غيره _ و إلاّ لكان وضعاً للشیء فی غير

۱- ۱. راجع: الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۲۳، «التدوين فی أخبار قزوين» ج ۱ ص ۴۲۶، و انظر: «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۲.

موضـعه! ـ ؛ فعيـلٌ بمعنى: فاعـلٍ، و منه: «جَعَلَكَمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْـدِ قَومِ نُوحٍ»(۱). و يقـال فيه: خليفه، بالتـاء للمبالغه؛ و يجمع على: خلائف، و منه: «وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ»(۲).

و اعلم! أنّ للّه فى كلّ عالمٍ و نشأةٍ خليفةً، و لخلفائه أيضاً خلفاء. و بهـذا جرت سـنته، لالحاجةٍ له إلى من ينوبه فى فعله ـ لتعاليه عن القصور فى فعله، لكونه تمـام كلّ حقيقةٍ و كمال كلّ وجودٍ ـ ، بل لقصور المسـتخلف عليه عن قبول فيضه و تلقّى أمره من لديه بغير واسـطةٍ. و لذلك لم يستخلف ملكاً من الملائكه فى الأرض ـ كما قال: «وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ»(۳).

و ذلـك لأنّه لمّا اقتضـى حكم السـلطنه الواجبيّه للـذات الأزليّه و الصـفات العليّه بسط مملكه الألوهيّه و نشـر لواء الوبوبيّه بإظهار الخلاـئق و تحقيق الحقـائق و تسـخير الأشـياء و إمضـاء الأـمور و تـدبير الممالـك و إمـداد الـدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود، و كان مباشره هذا الأمر من الذات القديمه بغير واسطةٍ بعيداً جدّاً ـ لعدم المناسبه بين عزّه القدم و ذلّه الحدوث ـ حكم الحكيم بتخليـف نـائبٍ ينـوب عنه فى التصـرّف و الولاـيه و الحفـظ و الرعـايه له وجهٌ إلى القـدم يسـتمدّ به من الحقّ ـ سبحـانه ـ و وجهٌ إلى الحـدوث يمـدّ به الخلـق، فجعـل على صـوره خليفةٍ يخلف عنه فى التصـرّف. و خلع عليه جميع أسـمائه و صفاته و مكّنه فى مسـند الخلافه بإلقاء مقادير الأمور إليه و إحاله حكم الجمهور عليه و تنفيذ تصرّفاته فى خزائن ملكه و ملكوته و تسخير الخلائق لحكمه و جبروته. و سمّاه إنساناً لإمكان وقوع الأنس بينه و بين الخلق برابطه الجنسيّه و واسطه الإنسيّه.

و جعل له بحكم اسمه الظاهر و الباطن حقيقةً باطنةً و صورةً ظاهرةً ليتمكّن بهما من التصرّف فى الملك و الملكوت؛

فحقيقته الباطنه هى الروح الأعظم، و هو الأمر الّذى يستحقّ به الإنسان الخلافه و

۱- ۱. كريمه ۶۹ الأعراف.

۲- ۲. كريمه ۱۶۵ الأنعام.

۳- ۳. كريمه ۹ الأنعام.

النفس الكلّيه و زبره و ترجمانه، و الطبيعه الكلّيه عامله و رئيسه، و العمله من القوى الطبيعه، و كذلك إلى آخر الروحانيّات جنوده و خدمه؛

و أمّا صورته الظاهره بصوره العالم من العرش إلى الفرش و ما بينهما من البسائط و المركّبات. فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين: «إنّ العالم إنسانٌ كبيرٌ»(۱)؛ و أمّا قولهم: «الإنسان عالمٌ كبيرٌ»(۲) أراد به أنواع البشر؛ و هو خليفه اللّه فى أرضه _ كما أشير إليه فى هذه الآيه _ .

و أمّا خليفه اللّه فى السماء و الأرض فهو الإنسان الكبير، و الإنسان البشرىّ نسخهٌ منتخبهٌ من الإنسان الكبير الإلآهىّ، و نسبته إليه نسبه الولد الصغير من الوالد الكبير.

فله أيضاً حقيقهٌ باطنهٌ و صورهٌ ظاهرهٌ؛

أمّا حقيقته الباطنه فالروح الجزئىّ المنفوخ فيه من الروح الأعظم و العقل الجزئىّ و النفس و الطبيعه الجزئيّتان؛

و أمّا صورته الظاهريّه فنسخهٌ منتخبهٌ من صوره العالم، فيها من كلّ جزءٍ من أجزاء العالم _ لطيفها و كثيفها _ قسطٌ و نصيبٌ؛ فسبحانه من صانعٍ جمع الكلّ فى واحدٍ! _ كما قيل:

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِى وَاحِدٍ(۳) _

و صوره كلّ شخصٍ إنسانىٍّ نتيجه صوره آدم و حوّاء _ عليهما السلام _ و معناه، و نتيجه الروح الأعظم و النفس الكلّيه _ اللّذين هما أيضاً آدمٌ كلّىٌّ و حوّاء كلّيّهٌ _ ؛ و من هذا يصحّ أن يقول بعضٌ من كمّل أولادهما _ و خليفه اللّه فى العالم كلّه هو محمّدٌ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عند بلوغه إلى المقام المحمود:

ص : ۲۶۰

۱- ۱. فانظر مثلاً: «مصباح الأنس» ص ۳۹۸.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۹۱.

۳- ۳. اشتهر انّ هذا البيت لأبيالعلاء المعرّى فى مديح علم الهدى المرتضى _ رحمه اللّه _ ، و لم أعثر عليه فى دواوينه، و انظر: «الفتوحات المكّيه» _ طبعه بولاق _ ج ۲ ص ۱۵.

وَ إِنِّی وَ إِنْ کُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَهً فَلِی فِیهِ مَعْنیً شَاهِدٌ بِأَبُوَّتِی(۱)

و بعده علیٌّ _ علیه السلام _ ، کما قال _ علیه السلام _ : «کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین»(۲)؛ و بعده أولاده المعصومین حتّی ینتهی النوبه إلی خاتم الولایه المطلقه.

قال بعض أهل الذوق: «خاتم النبوّه المطلقه نبیّنا، و خاتم الولایه المطلقه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالبٍ _ علیه السلام _ . و النبوّه المطلقه إنّما کملت و بلغت غایتها بالتدریج، فأصلها تمهّد بآدم _ علیه السلام _ ، و لم تزل تنمو و تکمل حتّی بلغ کمالها إلی نبیّنا محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؛ و لهذا کان خاتم النبیّین. و إلیه الإشاره بما روی عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم یبق فیها إلاّ موضع لبنهٍ، و کنت أنا تلک اللبنه» _ أو لفظٌ هذا معناه(۳) _ ؛

و کذلک الولایه المطلقه إنّما تدرّجت إلی الکمال حتّی بلغت غایتها إلی المهدیّ الموعود ظهوره _ الّذی هو صاحب الأمر فی هذا العصر و بقیّه اللّه الیوم فی عباده، صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه المعصومین _ ». و هذا مطابقٌ لما ذکرنا؛ و بما ذکرنا ظهر معنی فقرات الدعاء.

و الأوصاف السبعه الّتی ذکر _ علیه السلام _ ل_ «أطائب أهل بیته» هی جهات استحقاق الصلاه من اللّه علیهم.

و ممّا یدلّ علی ماذکرنا من توسّط خلیفهٍ بینه _ جلّ و عزّ _ و بین خلقه: ما رواه رئیس

۱- ۱. من غرر أبیات التائیه الکبری، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و ورد: «کنت وصیّاً و آدم ...»، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۴ الحدیث ۲۰۸.

۳- ۳. و هذا هو الصحیح، فانظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۰۳، «المناقب» ج ۱ ص ۲۳۱.

المحدّثين محمّد بن علیّ بن بابویه القمّیّ _ عظّم اللّه قدره _ فی کتاب معانی الأخبار(۱) بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبداللّه _ علیه السلام _ یقول: «إنّ للّه _ عزّ و جلّ _ خلقاً خلقهم من نوره و رحمه من رحمته لرحمته، فهم عین اللّه الناظره و أذنه السامعه و لسانه الناطق فی خلقه بإذنه، و أمناؤه علی ما أنزل من عذرٍ أو نذرٍ أو حجّهٍ؛ فبهم یمحو اللّه السیّئات و بهم یدفع البلیّات و بهم یحیی میتاً و یمیت حیّاً، و بهم یبتلی خلقه و بهم یقضی فی خلقه قضیّته؛

قلت: جعلت فداک! من هؤلاء؟

قال: الأوصیاء».

و روی(۲) أیضاً بإسناده عن أبیبصیرٍ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «قال أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ فی خطبته: أنا الهادیّ، أنا المهدیّ، أنا أبو الیتامی و المساکین و زوج الأرامل، و أنا ملجأ کلّ ضعیفٍ و مأمن کلّ خائفٍ، و أنا قائد المؤمنین إلی الجنّه، و أنا حبل اللّه المتین، و أنا عروه اللّه الوثقی و کلمه اللّه التقوی، و أنا عین اللّه و لسانه الصادق و یده، و أنا جنب اللّه الّذی یقول: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۳)، و أنا یداللّه المبسوطه علی عباده بالرحمه و المغفره، و أنا باب حطّته؛ من عرفنی و عرف حقّی فقد عرف ربّه، لأنّی وصیّ نبیّه فی أرضه و حجّته علی خلقه، لاینکر هذا إلّا رادٌّ علی اللّه و علی رسوله»؛

و عن صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه _ علیه السلام _ : «نحن أبواب اللّه و نحن الصراط المستقیم، و نحن عیبه علمه و موضع سرّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۶ الحدیث ۱۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۲۴۰.
۲- ۲. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷ ص ۱۴، و انظر: «التوحید» ص ۱۶۴ الحدیث ۲، «الإختصاص» ص ۲۴۸، «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۳۳۹.
۳- ۳. کریمه ۵۶ الزمر.
۴- ۴. راجع _ مع تلخیصٍ _ : «معانی الأخبار» ص ۳۵ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۲.

و قال: «ليس بين اللّه و بين حجّته حجابٌ، و لا للّه دون حجّته سرٌّ»(۱)؛

و فی الکافی(۲) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ یقول: «نحن ولاه الأمر(۳) و خزنه علم اللّه و عیبه وحی اللّه»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ قال: «نحن خزائن علم اللّه و تراجمه وحی اللّه، نحن الحجّه البالغه علی من دون السماء و(۴) فوق الأرض»(۵)؛

و روی الصدوق(۶) بإسناده عن أبیالحسن الرضا ـ علیه السلام ـ عن أبیه عن آبائه ـ صلوات اللّه و سلامه علیهم ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : أنا سیّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و أنا خیرٌ من جبرئیل و میکائیل و إسرافیل و حمله العرش و جمیع ملائکه اللّه المقرّبین و أنبیاء اللّه المرسلین، و أنا صاحب الشفاعه و الحوض الشریف(۷). أنا و علیٌّ أبوا هذه الأمّه، من عرفنا فقد عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و من أنکر فقد أنکرنا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و مِن علیٍّ سبطا أمّتی و سیدا شباب أهل الجنّه ـ : الحسن و الحسن ـ ، و من ولد الحسین أئمّهٌ تسعهٌ طاعتهم طاعتی و معصیتهم معصیتی، تاسعهم قائمهم»؛

و بإسناده(۸) عن الصادق ـ علیه السلام ـ عن آبائه عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: «قال

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۲ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۶، «بصائر الدرجات» ص ۶۱ الحدیث ۲.
۳- ۳. المصدر: أمر اللّه.
۴- ۴. المصدر: + من.
۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۲ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۵، «إعلام الوری» ص ۲۸۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۰۴ الحدیث ۶.
۶- ۶. راجع: «کمال الدین» ج ۱ ص ۲۶۱ الحدیث ۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۳۰۴.
۷- ۷. المصدر: + و.
۸- ۸. راجع: «کمال الدین» ج ۱ ص ۲۸۱ الحدیث ۳۳، و انظر: «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۶۴ الحدیث ۳۲.

رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : إثنا عشر من أهل بيتى أعطاهم اللّه فهمى و علمى و حكمى و خلقهم من طينتى، فويلٌ للمتكبّرين عليهم بعدى القاطعين فيهم صلتى، ما لهم!، لا أنالهم اللّه شفاعتى!!».

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تُجْزِلُ لَهُمْ بِهَا مِنْ نِحَلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، وَ تُكْمِلُ لَهُمُ الْاَشْيَاءَ مِنْ عَطَايَاكَ وَ نَوَافِلِكَ، وَ تُوَفِّرُ عَلَيْهِمُ الْحَظَّ مِنْ عَوَائِدِكَ وَ فَوَائِدِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ صَلاَةً لاَأَمَدَ فِى أَوَّلِهَا، وَ لاَغَايَةَ لِاَمَدِهَا، وَ لاَنِهَايَةَ لِآخِرِهَا. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِمْ زِنَةَ عَرْشِكَ وَ مَا دُونَهُ، وَ مِلْءَ سَمَاوَاتِكَ وَ مَا فَوْقَهُنَّ، وَ عَدَدَ أَرَضِيكَ وَ مَا تَحْتَهُنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ، صَلاَةً تُقَرِّبُهُمْ مِنْكَ زُلْفَى، وَ تَكُونُ لَكَ وَ لَهُمْ رِضىً، وَ مُتَّصِلَةً بِنَظَائِرِهِنَّ أَبَداً.

«الجزاله»: الوسعه فى العطاء.

<و «النِحَل»: جمع نِحله ــ بالكسر، كسِدره و سِدَر ــ ، و هى: العطيّه على سبيل التبرّع(۱)>. و فى بعض النسخ: «نحلتك» بدلاً من «نحلك»؛ و فى نسخه ابن ادريس «تحفك» بدلاً عنها.

و «تكمل» من باب المزيد؛ و فى نسخه الشهيد من باب المجرّد.

و «النوافل»: جمع نافله بمعنى: العطيّه؛ و قيل: «هى ما يفعل من الإحسان ممّا لايجب و لايراد به عوضٌ»(۲).

«وفّرت» عليه حقّه: أعطيته الجميع فاستوفره، أى: فاستوفاه.

و «العوائد»: جمع عائده، و هى: الصله و المعروف، و: كلّ منفعهٍ تعود إليك من شىءٍ؛ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۷۸.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۹.

قولهم: عاد علينا بمعروفه.

و «الفوائد»: جمع فائده، و هی ما استفدته من مالٍ أو علمٍ؛ و أصلها زیاده تحصیلٍ للإنسان.

و «الأمد» یستعمل لمعنیین:

أحدهما: الغایه بمعنی النهایه؛

و الثانی: مدّه الشیء المضروب لها حدٌّ ینتهی إلیه؛ هکذا قال الشارح الفاضل(۱).

و الظاهر انّه بمعنی الزمان هنا؛ و المعنی: صلاهً لازمان لها، بل تکون أزلیّاً أبدیّاً؛ کما قال ـ علیه السلام ـ : «و لاغایه لأمدها و لانهایه لآخرها».

و «زنه عرشک» أی: موازن عرشک کمّاً و کیفاً؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

و «مِلأ سماواتک» بکسر المیم، و هو ما یملؤها ـ أی: مقدار ما یملؤها ـ ؛ أی: صلاهً بالقدر الّذی یملؤ السماوات «و ما فوقهنّ، و عدد أرضک و ما تحتهنّ».

لمعهٌ إشراقیّهٌ

اعلم! أنّ الأجرام تنقسم إلی بسیطهٍ؛ و مرکّبهٍ.

و نعنی بالبسیط: ما له طبیعهٌ واحدهٌ ـ کالهواء و الماء و الأفلاک ـ ؛

و بالمرکّب: الّذی یجمع بین طبیعتین متخالفتین أو أکثر بإختلاف قوی و طبائع فیه ـ کأبدان الحیوانات ـ .

و البسیط ینقسم إلی:

ما له وجودٌ کمالیٌّ و حیاهٌ ذاتیّهٌ یمکن له مع بساطته و هویّته عباده الحقّ و معرفته من غیر اکتساب قوّهٍ أخری تحتاج إلیها فی ذلک؛

و: إلی ما لیس له ذلک من حیث هو هو ـ لقصور جوهره و خسّه صورته ـ و لکن یتأتّی

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

منه الترکّب الموصل إلی ذلک بالفساد و الکون؛ فانّ الموجودات لم یخلق عبثاً و هباءً، بل لأن تکون عباداً عابدین للّه ـ عزّ و جلّ ـ شاهدین بوجوده و وحدانیّته.

فالأجسام البسیطه صنفان:

صنفٌ مختصٌّ بصورهٍ واحدهٍ لاضدّ لها، فیکون حدوثها عن الباری ـ جلّ و عزّ ـ علی سبیل الإبداع ـ لا علی سبیل التکوّن من جسمٍ آخر ـ، و لها حیاهً ـ بالمعنی الّذی ذکرناه فی اللمعه الهلالیّه ـ ؛ و تسمّی بـ : السماوات؛

و صنفٌ یتهیّؤ لقبول الصوره بعد أخری، فتارهً یقبل هذه بالفعل و تلک بالقوّه، و تارهً بالعکس. و لیس لها حیاهٌ بالذات؛ و تسمّی بـ : الأرضین ـ و إن کانت لها حیاهٌ بالمعنی الّذی مرّ ـ .

و قد ذکروا فی إثبات وجود السماء وجوهاً عدیدهً؛

منها: انّ هذا الترکیب المشاهد فی الأجسام یدلّ علی وجود الحرکه المستقیمه، و تدلّ الحرکه من جهه مسافتها علی جهتین محدودتین مختلفتین بالطبع، و یدلّ اختلاف الجهتین علی وجود جسمٍ محیطٍ بها، و هو السماء؛

و منها: انّک تعقّل أن تکون الأشیاء الواقعه فی جهه السفل بعضها أسفل من بعضٍ، فلو لم یکن للسفل فردٌ حقیقیٌّ و حدٌّ معیّنٌ موجودٌ یشار إلیه ـ حتّی یکون الأقرب إلیه أسفل و الأبعد الأعلی ـ فلامعنی لکون البعض أسفل من بعضٍ، بل ینبغی أن تکون تلک الجهه متشابهه الأفراد؛ فلایکون أسفل و أعلی بالإضافه. و کذلک جهه العلوّ، فان لم یکن علوٌّ حقیقیٌّ فلاأعلی فی الوجود بالإضافه؛ و المقدّر خلافه؛ فاذاً لابدّ من جهتین حقیقیّتین محدودتین لکلّ حرکهٍ مستقیمهٍ. و الجهه طرف بعدٍ، و لابعد إلاّ فی الجسم، فلابدّ إذن من جسمٍ محدّدٍ للجهات حتّی یتصوّر الحرکه؛

و منها: انّ الحرکه أیضاً تدلّ من جهه حدوثها علی أنّ لها سبباً إلی غیر نهایهٍ، و لایمکن إلاّ بحرکهٍ دوریّهٍ من السماء.

و أمّا انّ السماوات لها حیاهٌ ذاتیّهٌ، فلأنّ لها نفوساً ناطقهً قاهرهً علیها تدبّرها و تحرّکها. و

ذلک لأنّ حرکاتها إرادیهٌ، لأنّ الحرکه إمّا إردایّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛ و الحرکه الدوریّه لایمکن أن تکون طبیعیّه مبدؤها طبیعه الجسم المتحرّک بها؛

و لاقسریّهً مبدؤها قسر قاسرٍ؛

فبقی أن یکون إرادیّهً مبدؤها إراده مریدٍ لأجل داعٍ عقلیٍّ أو باعثٍ حیوانیٍّ ــ کشهوهٍ أو غضبٍ ــ.

أمّا انّ حرکتها الدوریّه لیست طبیعیّهً، فلأنّ الطبیعه لایطلب شیئاً تهرب عنه بعینه، و لایلج فی جههٍ یرجع بعینها ــ إذ لاشعور لها و لاـتفنّن فی قصدها ــ، بل حرکتها إمّا ذاهبهٌ أبداً من غیر رجوعٍ و إیابٍ، و إمّا راجعهٌ أبداً من غیر ذهابٍ؛ و الحال فی الدوریّه بخلاف ذلک.

و أمّا أنّها لیست قسریّهً: لأنّ ما لاطبع فیه لاقسر فیه ــ إذ القسر علی خلاف مقتضی الطبع ــ.

فثبت انّ حرکاتها من مبدءٍ إرادیٍّ؛ و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ــ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ــ؛

و الداعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جرئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ داعیه الحیوانات الحسّیّه منحصرهٌ فی الشهوه ــ لجذب المنفعه البدنیّه ــ، و الغضب ــ لدفع المضارّ البدنیّه ــ، و شیءٌ منهما لایکون للأجساد المرکّبه الکائنه من الإمتزاج الحامله للمزاج القابله للتحلیل و الذوبان و النموّ و الذبول و الصحّه و المرض المفتقره إلی إیراد البدل عمّا یتحلّل عنها سریعاً باستیلاء الحراره الغریزیّه علیها الفاعله لأفاعیلها الغذائیّه و غیرها لإنمائها إلی غایه النشو و التولید لمثلها عنها تبقیه للأشخاص أوّلاً و للأنواع ثانیاً؛ و الأجرام السماویّه مرتفعهٌ بریئهٌ عن هذه الأغراض ــ لبساطتها و استحکامها و تمامها ــ، فتعیّن الثانی ــ و هو: انّ باعثها و محرّکها مطلبٌ کلّیٌّ و غرضٌ عقلیٌّ

يلزمه إرادةً كلّيّةً لأمرٍ عقليٍّ خارجٍ عن الطبيعه الجرميّه _ ؛

فهو إمّا نفسٌ ناطقٌ؛

أو عقلٌ محضٌ؛

لاجائزٌ أن يكون عقلاً محضاً لايقبل التغيير و الإراده الكلّيّه لاتوجب حركةً جزئيّةً من موضعٍ إلى آخر و من الثانى إلى الثالث، بل لابدّ فيها من تجدّد إراداتٍ جزئيّهٍ، و الإراده الجزئيّه إنّما تحدث بالتصوّر الجزئىّ مع الإراده الكلّيّه، و التصوّر الجزئىّ تحدث بالحركه.

و هكذا الحال فى تجدّد بعضها من بعضٍ على وجه الدور الغير المستحيل. مثاله كمن يمشى بسراجٍ فى ظلمهٍ لايظهر له بالسراج إلاّ مقدار خطوهٍ بين يديه، فيصوّره بضوء السراج فتنبعث منه مع الإراده الكلّيّه إرادةٌ جزئيّةٌ لسلوكه، فيسلكه؛ و إذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدارٍ آخر، و حصل منه تصوّرٌ آخر و إرادةٌ أخرى جزئيّتين لسلوكه مع التصوّر و الإراده الكلّيّتين للحركه، فيقع سلوكٌ آخر موجبٌ لحصول الضوء على مقدارٍ آخر؛ ... و هكذا الكلام فى أجزاء الخطوه الواحده و التصوّرات و الإرادات و الحركات المتعلّقه بها، بعينها هذا الكلام؛

و كذا فى أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار و الإنقسام بلانهايهٍ. فهكذا يمكن أن يكون حركه السماء.

و كلّ ما هو متغيّر الإراده و التصوّر يسمّى: نفساً، لاعقلاً محضاً. و ليست حركتها أيضاً لما دونها من الأجرام السفليّه لخسّتها و ظلمتها، فإنّها أخسّ رتبةً من أن تتحرّك لأجلها العوالى و النيّرات.

ثمّ اعلم! أنّه دلّت المشاهده بالأرصاد على كثرتها، فلابدّ أن يكون طبايعها مختلفةً؛

و أن لايكون إثنان منها من نوعٍ واحدٍ، بل نوع كلّ سماءٍ منحصرٌ فى نوعه. و ذلك لأنّ سبب الإنفصال فى كلّ منفصلٍ لايكون إلاّ لتخالف النوع، و لولا التباين النوعىّ فى لواحق أفراد طبيعهٍ واحدهٍ _ كالإنسان مثلاً _ لكان أفرادها كلّها متواصلةً _ كاتّصال الماء بالماء و

إتّحاد الذهن بالذهن(۱) ــ ؛ فكلّ متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء ــ كالممزوج من الماء و الدهن ــ ، و بعكس النقيض لهذا: كلّ متّصلٍ واحدٍ فهو متّحد الطبيعه لأجزائه.

و هيهنا شبهةٌ مشهورةٌ؛ و هی: إنّ الفلک بعضها أقرب إلی جهه المرکز و بعضها أبعد؛ و بعضها تکون الحرکه فيها شديدةٌ ــ کموضع المنطقه ــ و بعضها تکون الحرکه فيها بطيئةٌ، بل ينتهی إلی سکونٍ ــ کموضع القطب و مايليها ــ ؛ و الحرکه أيضاً تخصّصت فيها بجهةٍ معيّنةٍ دون غيرها مع تساوی الجهات کلّها بالنسبه إلی السماء ــ لبساطتها ــ ؛

و حلّ هذه الشبهه: إنّ تعدّد الجهات و کسرتها کما ترجع إلی القابل کذلک ترجع إلی الفاعل.

و أهل الأرصاد أثبتوا تسعه أفلاک لأجل مشاهده حرکاتٍ مختلفهٍ سبعهٍ للکواکب السبعه المشهوره ــ لاختلاف حرکاتها الخاصّه ــ ؛ و إثنين للفلک الثامن و فلک الأفلاک؛

و ذلک لأنّهم وجدوا أوّلاً لجميع الکواکب حرکةً سريعةً من المشرق إلی المغرب ــ و هی الّتی بها يتحقّق طلوعها و غروبها، و بها يتحقّق الليل و النهار ــ ، و هی المسمّاه بـ : الحرکه اليوميّه، و بـ : الحرکه الأولی. فأثبتوا لها فلکاً واحداً يشتمل علی الجميع؛

ثمّ وجدوا لکلٍّ من الکواکب السبعه المعروفه بالسيّاره حرکةً من المغرب إلی المشرق مخالفةً لحرکةٍ آخر منها فی السرعه و البطؤ، فأثبتوا لکلّ واحدهٍ منها فلکاً؛

ثمّ وجدوا لجميع الکواکب الّتی هی غير السبعه حرکةً غربيّةً بطيئةً جدّاً، فأثبتوا لها فلکاً عليحدةً؛

فحصلت تسعه أفلاکٍ لتسعه حرکهٍ؛ و هی المسمّاه بالأفلاک الکلّيّه.

و أمّا ترتيب السيّارات فالمشهور انّ القمر فی الفلک الّذی هو أقرب إلينا؛ ثمّ عطارد؛ ثمّ الزهره؛ ثمّ الشمس؛ ثمّ المرّيخ؛ ثمّ المشتری؛ ثمّ زحل؛ ثمّ فلک الثوابت؛ ثمّ الأطلس ــ الّذی هو غير مکوکبٍ ــ .

۱- ۱. کذا فی النسختين، و الظاهر: الدُهن بالدُهن.

و ما ورد فی لسان الشرع بلفظ السماوات ینزلونها علی أفلاک السیّارات؛

و بلفظ الکرسیّ علی فلک البروج _ و هو الثامن _ ؛

و بلفظ العرش علی التاسع.

و استدلّوا علی الترتیب المذکور بأنّ الزحل یکسف بعض الثوابت، فیکون تحتها؛ و ینکسف بالمشتری، فیکون فوقه؛

و المشتری ینکسف بالمرّیخ و هو فوقه؛ و هذه الثلاثه تسمّی: علویّهً.

و أمّا کون الشمس تحتها، فلأنّ لها اختلاف منظرٍ دون العلویّه.

و أمّا الزهره و عطارد فلاجزم بکونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لایکسفها غیر القمر و لایدرک کسفها لشیءٍ من الکواکب _ لاحتراقها عند مقارنتها _ . و لایعرف لهما إختلاف منظرٍ أیضاً، لأنّهما لایبعدان عن الشمس کثیراً و لایصلان إلی نصف النهار.

و الآله الّتی یعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب فی سطح دائره نصف النهار، فحکموا بکونهما تحت الشمس إستحساناً، لتکون متوسّطهً بین الستّه بمنزله شمسه القلاده. و أیّدوا ذلک بمناسباتٍ أخر.

و ذکر الشیخ و بعض من تقدّمه: انّه رأی الزهره کاسفهً علی وجه الشمس(۱)؛ و بعضهم: انّه رآها و عطارد کاسفتین علیها؛ و سمّیا: سفلیّین، لذلک.

و الزهره منهما فوق عطارد _ لانکسافها به _ ؛ و القمر تحت الکلّ _ لانکساف الکلّ به _ .

و أمّا خصوص عدد التسعه فجزم الأکثر بأنّه لاأقلّ منها. و المحقّق الطوسیّ _ قدّس سرّه _ جوّز کونها ثمانیهً، حیث قال: «و إسناد إحدی الحرکتین الأولیین إلی المجموع _ لا إلی فلکٍ خاصٍّ به _ لم یکن ممتنعاً، لکنّهم لم یذهبوا إلی ذلک»(۲).

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه. و کان أکثر الظنّ انّ عباره الشیخ توجد فی الفصل السادس من الفن الثانی من الطبیعیّات، حیث یبحث الشیخ فی هذا الفصل عن انطباق بعض الکرات علی بعضها _ راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵ _ ، و لکن لم أعثر علیها فیه.

۲ - ۲. لم أعثر علی العباره. و للمحقّق الطوسیّ بحثٌ مبسّطٌ حول عدد الأفلاک فی شرحه علی الإشارات _ راجع: «شرح الإشارت» ج ۳ ص ۲۱۲ _ ، و لکن لم یذکر هذا الرأی فیه. بل یلوح من بعض عباراته ما یخالف ذلک، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و قال صاحب التحفه: «إنّی سمعت من الأستاذ: انّ جواز إسناد إحدی الأولیین إلی المجموع ـ لا إلی فلکٍ خاصٍّ بها ـ معلّلٌ بجواز اتّصال نفسٍ بالثمانیه، و أخری بالثامنه؛ و تکون دوائر البروج و المنطقتان مفروضهً علی محدّب الثامنه؛

فقلت: فعلی هذا یمکن أن تکون الأفلاک الکلّیّه سبعهً فقط، بأن تفرض الثوابت مرکوزهً فی ممثّل زحل و دوائر البروج علی محدّبهٍ متحرّکهٍ بالحرکه السریعه دون البطیئه، و تتعلّق نفسٌ واحدهٌ بمجموع السبعه و تحرّکه الحرکه الأولی، و نفسٌ أخری تعلّقت بممثّل زحل وحدهً و تحرّکه الحرکه البطیئه؛ و نفسٌ ثانیهٌ علقت بخارجه و تحرّکه الحرکه البطیئه، و نفسٌ ثانیهٌ تعلّق بخارجه و تحرّکه الحرکه الخاصّه و باقی الأفلاک السّته علی حالها؛ فاستحسنه و أثنی علیَّ!»(۱)؛ انتهی.

و قال المحقّق الدوانیّ: «یجوز أن تکون الأفلاک الکلّیّه إثنین، بأن تفرض أفلاک الخارجه المراکز کلّها سوی خارج القمر فی ثخن ممثّلٍ واحدٍ بحیث لایکون السطوح الّتی یثبتونها بین الممثّلات إلّا بین ذلک الممثّل و ممثل القمر، فتنحصر الأفلاک الکلّیّه فیهما»(۲)؛ انتهی.

هذا هو الکلام فی جانب القلّه.

و أمّا فی جانب الکثره فلاقطع، لإحتمال أن یکون کلٌّ من الثوابت أو کلّ طائفهٍ منها فی فلکٍ علی حدهٍ، و أن تکون أفلاکٌ کثیرهٌ غیر مکوکبهٍ.

و قد ذهب بعض قدماء الحکماء أیضاً إلی أنّ الثوابت فی فلک القمر؛ قال بلیناس الحکیم فی کتاب علل الأشیاء: «هی سبعه أفلاکٍ بعضها فی جوف بعضٍ، و صارت الأفلاک فی کلٍّ منها کوکبٌ غیر فلک القمر». هذا ما ذکروه؛ فتبصّر!.

و اعلم! أنّ الأفلاک لکونها غیر محسوسهٍ بحسّ البصر و المحسوس منها لیس إلّا

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الکتاب، و أظنّه لم یطبع بعد.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی رسائله المطبوعه الحکمیّه.

الكواكب، فلاتحصل المعرفه بها إلّا من جهه الحركات المستديره المتّفقه و المختلفه الدالّه على وجود جرمٍ عظيمٍ مستديرٍ شاملٍ لها، و من جهه الحركات المستقيمه الدالّه على وجود محدّدٍ للجهات بالصفه المذكوره.

و لمّا كان تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركه و آخر دائم السكون، فاللّه ــ تعالى ــ خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ــ كالكواكب ــ، و بعضها شفّافةٌ ــ كالأفلاك الكلّيه و الجزئيه ــ ليؤثّر أنوارها فى الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات ــ رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى ــ ؛ و لوكانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد؛ و لوكانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لاأوحش منها. فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً، إذ لوكانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها ــ كما تقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه ــ ؛

و لوكانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكةٍ ــ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس يلى القطب ــ لأحرقت ماقابلها من الأرض، و لم تلحق أثرها ما غاب عنها؛ فيؤدّى إلى شدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات؛

و لوكانت الكواكب النيّره ــ سيّما الشمس ــ متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لوكانت مع تحرّكها بالحركه السريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لأحرقت ما سامتته الدائره و لم يصل أثر الشعاع إلى باقى النواحى و الأقطار. فجعل للكواكب ــ مع حركه الكلّ السريعه ــ الحركات الأخر البطيئه لتميل بها إلى النواحى شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه الّتى يتمّ بها الكون و باختلافها يتصلّح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد.

هذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السماء و ما فيها و الّذى يعرفه أكثر الناس، و لها فى

هیئاتها و أوضاعها الخفیّه من خصائص مواضع أوجائها و تحضیضاتها و غیرها منافع عظیمهٌ و مصالح کثیرهٌ یطّلع علی نبذٍ منها أهل الهیئه و الهندسه لیس هیهنا موضع بیانه.

لمعهٌ إشراقیّهٌ إستبصاریّهٌ

لمّا کان المراد ب_ «الإمام» هنا ما یعمّ النبیّ و الوصیّ، فلابأس بأن نبسط الکلام فی الإمامه و النبوّه و الرساله لیکون الناظر المتأمّل فیها علی البصیره.

اعلم! أنّ الإمامه و النبوّه و الرساله لایقتنص بالحدود الحقیقیّه، و لااستبعاد فیه، لأنّ معرفه الأشیاء لایتوقّف علی الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها؛ فکم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم، و ما لاجنس و لافصل له فربّما لایظفر بجنسه و فصله، و أکثر الأمور کذلک!. نعم! یستدلّ علی وجوده و حقیقته بآثاره و لوزم وجوده _ کالعقل و النفس _ . و کثیرا من المفارقات نتصوّرها و لاحدّ لها و لارسم، و إنّما یدلّ علیها برهان «إنّ» _ کما سنذکر هذا المطلب فی الإمامه و النبوّه و الرساله الخاصّه عن قریبٍ، إن شاء اللّه! _ .

و أمّا إثبات النبوّه العامّه فهو: انّ الناس محتاجون فی معاشهم و معادهم إلی من یدبّر أمورهم و یعلّمهم طریقه المعیشه فی الدنیا و النجاه من العذاب فی العقبی، و ذلک لأنّ الإنسان غیر مکتفٍ فی الوجود و البقاء بذاته _ لأنّ نوعه لم ینحصر فی شخصه، کما ذکرنا فی الجواهر العالیه _ ، و لایعیش وحده _ کسائر الحیوانات _ ؛ فلاینتظم تعیّشه لوانفرد وحده لاحتیاجه إلی غذاءٍ و لباسٍ و مسکنٍ، ... و غیر ذلک من الأمور الّتی کلّها صناعیٌّ لایقدر علیها صانعٌ واحدٌ مدّه حیاته؛ بل لابدّ أن یکون مستعیناً بآخر من نوعه یکون ذلک الآخر أیضاً مستعیناً مکفیاً به؛ فیکون هذا یزرع لهذا و هذا یطحن لذلک و ذاک یخبز لآخر و آخر یخیط لغیره، ... و علی هذا القیاس، حتّی إذا اجتمعوا کان أمرهم مکفیّاً.

و لهذا اضطرّوا إلی عقد المدن و الإجتماع و التعاون و المشارکه؛ و لذا قیل: «إنّ الإنسان

مدنیٌّ بالطبع»(۱) _ و کان «التمدّن» باصطلاحهم عبارهً عن هذا الإجتماع و المشارکه _ .

و کـذا اضـطرّوا إلی تمـانعٍ لحفـظ نفوسـهم و حریمهم و أمـوالهم، فالنـاس فی اسـتبقاء حیـاتهم و اسـتحفاظ نوعهم و اسـتحراس أموالهم و حریمهم مضـطرّون إلی تعاونٍ و تمانعٍ. و هذا التعاون و التمانع یجب أن یکونا علی حدٍّ محدودٍ من سنّهٍ و قانونٍ عدلٍ؛ و لابـدّ للسـنّه و العـدل من مسـنّنٍ و معـدّلٍ؛ و لایجوز أن یترک الناس و آراؤهم و أهواؤهم فی ذلک فیختلفون، فیری کلّ أحدٍ منهم ما له عدلاً و ما علیه ظلماً و جوراً!. لأنّ من الأمور البدیهیّه انّ العقول البشـریّه لاتفی بتمهید هذه السـنّه العادله بحیث یشتمل مصالح النوع و مفاسدهم جملهً؛ و لایحتوی علی حال کلّ شخصٍ تفصیلاً إلاّ خالق هذا النوع و بارؤه.

ثمّ انّه لمّـا لم یکن البـاری محسوسـاً و لا یـمکن الإشاره الحسّـیّه إلیه و لاالمواجهه و المخاطبه له، وجب وجود واسـطهٍ بینه و بین خلقه، له وجهٌ روحانیٌّ لتلقّی الوحی و الإلهامات الإلآهیّه، و وجهٌ آخر جسـمانیٌّ لیخاطب به الأشـخاص البشریّه و یلزمهم السنّه و الشـریعه و هم یرونه و یشاهـدونه. فلابـدّ أن یکون إنسانـاً لا ـ ملکـاً، لأـنّ الملـک لایراه الناس ما لم یتجسّم، لأنّه روحانیّ الـذات لایتمثّل بشـراً سویّاً إلاّ من طریق الباطن لأهل النبوّه و المکاشفه _ فانّ القوّه البشریّه لاتقوی علی رؤیه الملک فی صوره الملکیّه، و انّما رآهم الأفراد من الأنبیاء علیهم السلام بقوّتهم القدسیّه _ .

ثمّ لوفرض أن یتجسّم لهم فی صوره البشـر کان ملتبساً علیهم _ کما قال تعالی:«وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْـنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ»(۲) _ ، فلافائده لهم فی بعثه؛ فواجبٌ إذاً أن یکون إنساناً. و واجبٌ أن تکون له خصوصیّهٌ لیست لسائر الناس لتمیّز منهم و لیطیعوه و یتّبعوه فیما یأمر و ینهی، فتکون له المعجزات و الآیات الدالّه علی صدقه؛ فیجب وجود الشیء بحکم العنایه الربّانیّه.

و کما لابدّ فی نظام العالم و معیشه الخلق من المطر مثلاً و العنایه لم یقصر عن إرسال السماء

۱- ۱. و انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

۲- ۲. کریمه ۹ الأنعام.

علیهم مـدراراً، فبأن یرسل إلیهم من یعرفهم موجب صـلاح الـدنیا و الآخره کان أولی و أهمّ، و حاجه الخلق إلی هذا الإنسان فی أن یبقی نوع الناس فی الـدنیا و ینجوا عن العذاب فی الأخری أشدّ من الحاجه إلی إنبات الشـعر علی الحاجبین و تقعیر الأخمص من القدمین، ... و غیر ذلک من المنافع و المحسّـنات الّتی لاضـروره فیها فی البقاء، بل بعضها للزینه و بعضها للسهوله فی الأفعال و الحرکات ــ کما یظهر فی علم التشریح ــ .

و وجود هـذا الإنسـان الصالـح لأـن یسنّ و یشـرع ممکنٌ، و تأییـده بالآیـات و المعجزات الموجبه لإذعـان الخلق له أیضاً ممکنٌ، فلایجوز أن تکون العنایه الأولی تقتضـی تلک المنافع الّتی لاضـروره فیها و لاتقتضـی هذه الّتی هی أصلها و عمدتها ــ کما قال الشـیخ فی إلهیّات الشفاء(۱) ــ . فقـد تبیّن إثبـات النبوّه علی طریقه الحکمـاء و القـائلین بأنّه ــ سـبحانه ــ یفعل بالعنایه و یسوق الأشیاء بحسبها إلی مایلیق بها من کمالاتها الممکنه، فإنّها من أعظم الأسباب الموجبه للنفوس إلی کمالاتها اللائقه.

و أمّـا إثبـات النبوّه علی طریقه العرفـاء و الصوفیّه؛ فاعلم! أنّ الغایه المترتّبه علی وجود الإنسان السـیر و السـلوک فی طریق معرفه خالق الإنس و الجان. و مراتب السیر و السلوک عند أهل العرفان:

الأولی: السفر من الخلق إلی الحقّ، و هو لایحصل إلاّ بالتجرّد عن الغواشی المادّیّه و العلائق الجسمانیّه و بالنفی عمّا سواه بالکلّیّه حتّی عن وجود نفسه؛ و عنـد ذلک یحصل له المشاهـده التامّه و الوصول إلی الحضـره الأحـدیّه بلاملاحظه التعیّنات و الشؤون و الإعتبارات القائمه. و هو المسمّی عند العرفاء و الصوفیّه بــ : الفناء من الأنّیّه الّتی هی الغرض الأصلیّ من البعثه؛

الثانیه: السـفر بالحقّ فی الحقّ، و هو عبارهٌ عن المشاهده الحضوریّه للذات الأحدیّه باعتبار تعیّنٍ من التعیّنات الصفاتیّه و تطوّرٍ من تعیّنٍ صفتیٍّ إلی تعیّنٍ صفتیٍّ آخر، إلی آخر

۱– ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۴۴۲.

المنازل الصفاتيّه؛

الثالثه: السفر من الحقّ إلى الخلق ـ : عكس الأوّل ـ ، و هو مشاهده الهويّه المطلقه بإعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الخلقيّه حتّى لايبقى تعيّنٌ إمكانيٌّ و ماهيّةٌ إعتباريّةٌ إلّا و قد شاهد فيه الهويّه المطلقه حقيقةً متأصّلةً و المهيّه الإمكانيّه إعتباريّةً محضةً؛

الرابعه: السفر بالحقّ فى الخلق، و هو عبارةٌ عن الرجوع من الحقيقه الواجبيّه إلى مرتبه هذا العالم الناسوتيّه الكونيّه بالأوامر و النواهي الإلآهيّه و ترتيب القوانين الناموسيّه لانتظام أمور البريّه و تعليم الأمم و هدايتهم و تخليصهم عن القيود و التعلّقات الجسمانيّه و تكميل نفوسهم بأنوار العلوم و المعارف الإلآهيّه و تنبيههم عن الغفله التامّه و ترجيعهم إلى مواطنهم الأصليّه و ترقّى كلّ مستعدٍّ منهم إلى مقاماته اللائقه و ردّهم من الكثره الإعتباريّه إلى مقام الوحده الحقيقيّه الّتى هى الغايه الأصليّه و الغرض الحقيقيّ من البعثه.

و لاشكّ فى أنّ هذه الأسفار الأربعه يترتّب بعضها على بعضٍ فى المرتبه.

و المراد من «النبيّ»: هو المسافر إلى الرابعه بعد تحقّق أسفارٍ ثلاثةٍ سابقةٍ. و لابدّ من وجود مسافرٍ كذا حتّى يمكنه سلوك بوادى هذا العالم الناسوتيّه الخسيسه البائده الفانيه إلى مدينه الوجوب العليّه الشريفه الباقيه؛ و هذا لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّةٍ و عناياتٍ إلآهيّةٍ.

و أمّا طريقه الخاصّه فى إثبات النبوّه فهو: انّه لمّا كان نفس الإنسان فى مبدء الفطره خاليةً عن العلوم ـ و هى العقل بالقوّه، ثمّ تصير عقلاً بالفعل ـ فتكون ناقصةً محتاجةً إلى مكمّلٍ آخر يكمّلها ـ إذ الشيء لايستعمل ذاته عن ذاته ـ ، فاقتضت العنايه الربّانيّه بإيجاد معلّمٍ مكمّلٍ خارجٍ؛ و هو إن لم يكن عقلاً كاملاً بالفعل فى أصل الفطره فيحتاج إلى معلّمٍ مكمّلٍ آخر، و هكذا، فيتسلسل؛ فهو لامحاله جوهرٌ كاملٌ عقليٌّ بالفعل.

و ليس مرادنا من النبيّ إلّا الشخص الكامل المؤيّد بهذا الجوهر الكامل العقليّ المسمّى بـ : روح القدس، و: المعلّم الشديد القوى ـ كما قال تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»(1) ـ .

ص : ٢٧۶

١- ١. كريمه ۵ النجم.

و البرهان على ذلك: انّ كلّ ما يخرج من حدّ القوّه إلى حدّ الفعل فى أمرٍمّا يخرج إليه، و هذا الّذى يخرجها من القوّه إلى الفعل لو لم يكن جوهراً كاملاً عقليّاً بل جسماً أو نفساً _ أى: عقلاً بالقوّه _ ؛

ففى الأوّل يلزم كون الجسم مفيداً للعقل و الخسيس مكمّلاً للشريف، و هو محالٌ!؛

و فى الثانى يلزم احتياجه إلى جوهرٍ آخر هو عقلٌ بالفعل _ إذ العقل بالقوّه ما لم يصر عقلاً بالفعل لايخرج النفس من القوّه إلى الفعل _ ، و الناقص مادام نقصه لايجعل الناقص كاملاً، و الكلام يعود فى مخرجه إلى مخرجٍ آخر، فيتسلسل أو يدور أو ينتهى إلى مخرجٍ عقلىٍّ هو كاملٌ بالفعل؛

و كلٌّ من الأوّلين باطلٌ؛ فتعيّن وجود نورٍ علوىٍّ و جوهرٍ قدسىٍّ إلآهىٍّ يتنوّر به النفوس الناقصه و تصير بالإتّصال به و الصيروه إيّاه عقلاً كاملاً بالفعل؛ و هو المطلوب.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين فى مفاتيح الغيب(۱): «المشهد الخامس: فى التامّ و فوق التامّ و المستكفى. اعلم! أنّ الأنوار المجرّده القاهره القاطنه فى حظيره عالم القدس _ أعنى: العقول الفعّاله _ هى كلمات اللّه التامّات، لأنّ التامّ هو الّذى يوجد له كلّما يمكن له فى أوّل الكون و بحسب الفطره الأولى من غير انتظارٍ؛

و فوق التمام هو الّذى يحصل عن وجوده غيره و يفيض على غيره لفرط كماله، و هو واجب الوجود؛

و الناقص ما يحتاج إلى غيره فى كماله اللائق بحاله، و لايوجد له فى أوّل الفطره ما يستكمل به؛

و المستكفى هو الناقص الّذى لايحتاج فى تمامه و كماله إلى أمرٍ مبائنٍ عنه خارجٍ عن أسبابه الذاتيّه، كالنفوس الفلكيّه المستكفيه فى خروجها عن ما بالقوّه إلى الفعل فى حركاتها

۱- ۱. ما نقله المصنّف اقتباساتٌ من كلام المصدر من غير تقيّدٍ بعباراته، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۲ ص ۵۳۹.

الشوقيّه بمادّتها الذاتيّه العقليّه. كنفوس الأنبياء سيّما خاتمهم ــ عليه و عليهم السلام ــ ، حيث لم يحتج فی تكميل نفسه المقدّسه إلی معلّمٍ خارجٍ بشریٍّ، بل «يَكَادُ» زيت نفسه الناطقه «يُضِیءُ»بنور ربّه «وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَار»(١) التعليم البشریّ لغايه لطفه و ذكائه.

فالعقول المقدّسه عن الأجرام هی كلمات اللّه التامّه العليا؛

و النفوس المدبّره السمائيّه هی كلماته الوسطی؛

و النفوس السفليّه هی كلماته السفلی؛

فالأجرام نواقص أبداً؛

و النفوس مستكفياتٌ بعضها و متوسّطاتٌ بعضها فی الكمال و النقص و العلوّ و السفاله، و بعضها ناقصاتٌ مستحيلاتٌ هالكاتٌ ــ كالأجرام ــ » ــ ... إلی آخر كلامه ــ .

فهذا الصدر أثبت النبوّه بالاستكفاء.

و أمّا طريقه المتكلّمين فی إثبات النبوّه: فاعلم! أنّه لاطريق للأشاعره منهم إلی إثبات النبوّه بالدلائل العقليّه، لأنّهم نافون للعلّه و المعلول و يثبتون الإراده الجزافيّه و ينكرون ترتيب الوجود و قائلون بخلق الأعمال و سائر الأمور الجزئيّه منه ــ تعالی ــ بلاواسطهٍ و ترتيبٍ؛ بل طريقتهم منحصرهٌ فی السمع و تصديقهم النبوّه مقصورٌ بمشاهده المعجزه. و لهذا تعسّر عليهم الأمر علی الغايه!، لأنّهم علی طريقتهم يلزم إلزام الأنبياء علی ادّعائهم النبوّه، لأنّهم لمّا لم يكونوا قائلين بحكم العقل و لم يحكموا بوجوب شیءٍ عقلاً ـ فالنظر فی المعجزه لم يجب عليهم إلاّ ـ من طريق السمع؛ و السمع ــ الّذی يتوقّف عليه النبوّه ــ لم يثبت إلاّ من النظر فی المعجزه؛ فللأمّه أن يمتنعوا عن النظر فی المعجزه و يقولوا: متی لم يجب علينا النظر لم ننظر، و متی لم ننظر لم يجب علينا قبول قولك و التصديق بنبوّتك!. فلاطريق للنبیّ لإثبات نبوّته و لزم إلزامه علی هذه الطريقه!.

و أمّا المعتزله منهم، فإنّهم يقولون بأنّ النظر واجبٌ عقلیٌّ. علی أنّ دفع الخوف عن النفس

١- ١. كريمه ٣٥ النور.

واجبٌ بالضروره عقلاً ـ و إهمال النظر فى المعجزه موجبٌ للخوف لامحاله ـ لأنّ قول مدّعى المعجزه محتمل الصدق، و على تقدير الصدق و عدم المتابعه فالضرر عائدٌ بالضروره ـ ؛ فالنظر فى المعجزه للمعتزلىّ كافٍ فى ثوبت النبوّه لشخصٍ يدّعيه.

و لكن وجوب النظر فى المعجزه موقوفٌ باحتمال الصدق ـ كما أشير إليه ـ ، و إحتمال الصدق قد يتحقّق إذا كان أصل النبوّه أمراً ممكن الوقوع بالإمكان العامّ؛ فلابدّ من إثبات صحّه النبوّه أوّلاً، و حسن البعثه.

و الدليل على ذلك: انّ النبوّه مشتملهٌ على فوائد كثيره؛ منها: تقويه القوّه العاقله فى الأحكام الّتى يستقلّ العقل بإدراكها و تنبيه العقل من نوم الغفله لأجل تحصيل المعرفه الإلآهيّه و التهيئه للسعاده الأبديّه و إرشاد الناس إلى ما ينفعهم و يضرّهم من الأغذيه و الأدويه. و لاطريق للعقل بمعرفته إلاّ بالتجربه، و التجربه تستدعى زماناً لايخلو الإنسان فى هذا الزمان عن استعمالها و ينجرّ إلى الهلاك بالضروره ـ بل التجربه بنفسها قد يؤدّى إلى الهلاك، كما هو مشاهدٌ غير مرّهٍ ـ ؛ إلى غير ذلك من الفوائد الّتى لاتحصى؛

و لاشكّ فى إمكان وجود شخصٍ كذلك فى الجمله، و هو محتاجٌ إليه فى بقاء نوع الإنسان الّذى هو أفضل أنواع الأكوان ـ لأنّ عدمه موجبٌ لإهمال النوع، و الإهمال يؤدّى إلى الهلاك و يلزم منه نقض الغرض ـ ، فوجب بعثه الأنبياء و إرسال الرسل فى الجمله؛ و هو المطلوب.

و أيضاً: لمّا ثبت و تحقّق فى موضعه وجوب التكليف فنقول: لاشكّ فى أنّ كلّ شخصٍ لايكون قابلاً لتلقّى الوحى الإلآهىّ و تحمّل إتيان الأوامر و النواهى، فلابدّ من وجود شخصٍ ممتازٍ عن أقرانه بقابليّته للأمور المذكوره ذى جهتين:

جههٌ إلى بارئه حتّى يمكنه تلقّى الوحى الإلآهىّ؛

و جههٌ إلى أقرانه من بنى نوعه حتّى يمكنه تبليغ الأوامر و النواهى.

فان قلت: كلّ ممكنٍ ذوجهتين، فلاتخصيص للأنبياء و الرسل ؟!

قلت: نعم! و لكن الفرق ثابتٌ بين الأنبياء و غيرهم، لأنّ الجهه الإلآهيّه فى النبىّ أشدّ و

أقوی من غیر النبیّ.

و بوجهٍ آخر نقول: کما انّ نوع الإنسان تمیّز عن سائر الحیوان بنفسٍ ناطقهٍ هی فوقها بالفضیله العقلیّه المسّخره لها و المالکه علیها و المتصرّفه فیها، کذلک نفوس الأنبیاء ــ علیهم السلام ــ تمیّزت عن سائر النفوس بعقلٍ هادٍ مهدیًّ هو فوق العقول کلّها بالفضیله الربّانیّه و العنایه الإلآهیّه؛

و کما انّ حرکات الإنسان معجزات الحیوان(۱) ــ فلیس حیوانٌ یتحرّک مثل حرکته الفکریّه و القولیّه و الفعلیّه ــ فکذلک النبیّ بالنسبه إلی أفراد البشریّه؛

و کما تمیّز النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و سلّم ــ عن سائرالناس بعقله المناسب للعقول المفارقه کذلک یتمیّز بنفسه المشاکله للنفوس السماویّه و النفس الکلّیّه، و کذلک تمیّز بطبعه و مزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل و النفس بالفعل؛

و کما لایتصوّر فی سنّه الفطره الإلآهیّه أن یکون من نطفه کلّ حیوانٍ إنسانٌ، کذلک لایتصوّر فی سنّه الفطره أن یکون من نطفه کلّ إنسانٍ نبیٌّ؛ اللّه «یَخْلُقُ مَا یَشَاءُ وَ یَخْتَارُ»(۲)، «اللَّهُ یَصْطَفِی مِنَ الْمَلاَئِکَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ»(۳). فهو المختار فی طبعه و مزاجه، المصطفی بنفسه و عقله، لایشارکه فیها أحدٌ من الناس.

و من الأدلّه النقلیّه علی إثبات النبوّه: ما رواه ثقه الإسلام فی باب الإضطرار إلی الحجّه(۴) عن علیّ بن إبراهیم عن أبیه عن العبّاس بن عمرو الفقیمی عن هشام بن الحکم عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ انّه قال للزندیق الّذی سأله: من أین أثبتّ الأنبیاء و الرسل ؟

قال: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالیاً عنّا و عن جمیع ما خلق، و کان ذلک الصانع حکیماً متعالیاً لم یجز أن یشاهده خلقه و لایلامسوه فیباشرهم و یباشروه و یحاجّهم و

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۶۸ القصص.

۳- ۳. کریمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۶۸ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۶، «التوحید» ص ۲۴۷ الحدیث ۱.

یحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء فی خلقه یعبّرون عنه إلی خلقه و عباده و یدلّونهم إلی مصالحهم و منافعهم و مابه بقاؤهم و فی ترکه فناؤهم؛ فثبت الآمرون و الناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه و المعبّرون عنه ـ جلّ و عزّ ـ . و هم الأنبیاء و صفوته من خلقه، حکماء مؤدّبین بالحکمه مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق و الترکیب فی شیءٍ من أحوالهم، مؤیّدین من عند الحکیم العلیم بالحکمه».

ثمّ ثبت ذلک فی کلّ دهرٍ و زمانٍ ممّا أتت به الرسل و الأنبیاء من الدلائل و البراهین لکی لایخلو أرض اللّه من حجّته یکون معه علمٌ یدلّ علی صدق مقالته و جواز عدالته.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الإنسان ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ:

عقلٌ؛

و نفسٌ؛

و طبیعهٌ.

و کلٌّ منها من عالمٍ آخر. و لکلٍّ منها کمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان مایکون کاملًا فی الجمیع. فکمال العقل ـ و یقال له: الروح أیضاً، و هو العقل النظریّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهیّه؛

و کمال النفس ـ و هو القوّه الخیالیّه ـ باستثبات الصور الجزئیّه؛

و کمال الطبیعه هو التصرّف فی الموادّ الکونیّه بالقلب و التحریک و الإحاله.

و النبیّ هو الشخص الکامل فی القوّه النظریّه من جهه الإلآهامات الربّانیّه، فإذا حصلت له الرساله أیضاً فقد کمل أیضاً فی القوّه النفسانیّه، و إذا کان صاحب شریعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للکمالات الثلاثه؛ فکأنّه ربٌّ إنسانیٌّ یجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمکانیّه!.

ففی الإنسان الکامل الجامع للکمالات الإنسیّه خواصٌّ ثلاث:

إحداها ـ و هو أعلی الخواصّ النبویّه ـ : کمالٌ فی القوّه العقلیّه بأن حصل له العلوم و

أكثرها من غير تعلّم بشريٍّ، بل بتعليم ربّانيٍّ من معلّم شديد القوى؛ و ذلک بأن يصفو الجوهر العقلیّ صفاءً يكون شديد الإتّصال بالعقـل الفعّال ــ المسـمّى بــ : القلم الأعلى أو المعلّم الشديـد القوى ــ ، و بقوّه التحـدّس. و أنت ترى الناس متفاوتی النفوس فی الحـدس، فمنهم البليـد ــ : الّذى لايفلـح أبداً فی فكره ــ ، و منهم المتحدّس أحياناً، و منهم شديد الحدس فيفوق على غيره فی كمّيّه الحدسيّات و كيفيّتها ــ أعنی: سرعتهما ــ . و ليس لمراتبه حدٌّ يجب التوقّف عنده فيها، فيجوز أن يوجد إنسانٌ يدرک بحـدسه أكثر العلوم العقليّات فی زمـانٍ قليـلٍ دون معلّم خـارجیٍّ؛ و من ذلـک نفسٌ سـمّيت قدسـيّةً «يَكَادُ زَيتُهَا يُضِیءُ وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» عقلیٌّ، فإذا مسّسته صار نوراً «عَلَى نُورٍ يَهْدِی اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ».(۱)

فصاحب هذه القوّه القدسيّه يقال له: نبیٌّ، أو: ولیٌّ؛ و انّ ذلک: معجزةٌ، أو: كرامةٌ.

و هو ممكنٌ و ليس بمحالٍ، و إذا جاز أن يكون القصور إلى حدٍّ يمنع عن الفهم من التعلّم يجوز أن يترقّى الكمال إلى حدٍّ يغنی عن التعلّم. و كيف لايمكن هذا؟! و كم من شخصـين متعلّمين قد سبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع أنّ إجتهاده أقلّ!. و لكن شدّه الحواسّ و قوّه الزكاء و الزياده فی هذا كيفاً و كمّاً من الممكنات.

و الفرق بيـن «الحـدس» و «الفكر»: انّ الفكر هی حركـةٌ للنفس الإنسـانيّه فی المعـانی بـترتيب المقـدّمات للنـتيجه مسـتعيناً بـالقوّه المتخيّله فی أكثر الأمور يطلب بهـا الحـدّ الأوسـط ــ و مـا يجری مجراه ممّـا يشابهه ــ إلى علمٍ بالمجهول حاله العقل استقراضـاً للمخزون ــ و ما يجری مجراه ــ ؛ فربّما تأدّت إلى المطلوب. و أمّا الحدس فهو: أن يتمثّل الحدّ الأوسط فی الذهن دفعةً بأن يعلم العلّه فيعلم المعلول، أو يعلم الدلائل فيحصل له العلم بالمدلول دفعةً أو قريباً.

فان قلت: هذه القوّه القدسيّه موجودةٌ فی غير النبیّ من الأفراد البشريّه، فانّ الإنسان يجد من نفسه هذا التحدّس فی مسائل كثيرهٍ!

قلنا: انّ هذه القوّه قابلةٌ للنقصان و الزياده، ففی النبیّ فی أعلى الدرجه و منتهى المرتبه

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

بحيث لايكون أعلى منه فى المرتبه الإمكانيّه؛

و ثانيتها: قوّةٌ فى النفس بما هى نفسٌ، فتجلّى له الحقائق فى كسوه الأشباح و الأمثال فتقوى النفس بقوّتها الخياليّه بأن تتّصل فى اليقظه بعالم الغيب المثالىّ فيرى أشياء محاكيةً لما أدركته بقوّتها العقليّه من صورٍ جميلهٍ و أصواتٍ منظومهٍ ــ إذ العوالم متطابقةٌ فى أصول الحقائق ــ، فيرى فى اليقظه و يسمع ما كان يراه و يسمعه فى النوم ــ للسبب الّذى ذكرناه ــ . فيكون الصور المحاكيه للجواهر الشريفه القدسيّه و العقل الفعّال للصور العلميّه فى النفوس القابله صورةً عجيبةً فى غايه الحسن، و هو الملك الّذى يراه النبىّ. و تكون المعارف الّتى تصل إلى العقل من الإتّصال بالجوهر الشريف القدسىّ يتمثّل بالكلام الحسن المنظوم، فيصير مسموعاً ــ و هو كلام اللّه المسموع ــ من الملك الملقى للوحى و الإلهام؛

و ثالثها: كمالٌ فى القوّه العمليّه متصرّفةٌ فى المادّه المحرّكه للجسم، فيؤثّر فى هيولى العالم بازاله صورهٍ و إحداث أخرى، فيحصل أعمالٌ خارقةٌ للعاده ــ كحصول طوفاناتٍ و زلازل و استنزال عقوباتٍ، و استهلاک أمّهٍ فجرت و عتت عن أمر ربّها و رسله، و استشفاء المرضى، و استسقاء العطشى، ... و غير ذلک ــ . و هذا أيضاً ممكنٌ، فانّه قد ثبت فى العلوم الإلآهيّه انّ الهيولى و الأجسام مطيعةٌ للنفوس و متأثّرةٌ لها؛ و قد علمت تأثير الأوهام حتّى انّ الماشى على الجدار المرتفع قليل العرض انّما يسقط بسبب توهّمه صوره السقوط، و الأمزجه قد تغيّر بالأوهام العاميّه فيمرض الإنسان و ربّما يموت!؛ و من هذا الباب أصابه العين من النفوس القويّه فى الشرّ ــ كما ورد من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «العين يدخل الرجل القبر و الجمل القدر»(۱) ــ .

فبهذه الخصال الثلاث المذكوره ــ الّتى هى من شرائط النبوّه بحسب الشدّه والضعف و الكمال و النقص ــ تتفاوت مراتب الأنبياء و الأولياء و درجاتها.

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ و زياداتٍ ــ : «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۰، «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

و هـذه الخواصّ الثلاث لنبيّنا محمّـد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى الغايه و أعلى الدرجه. و الدليل عليه: الآثار المترتّبه على وجوده ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و وجود الآثار دليلٌ على وجود المؤثّرات؛ فتأمّل!.

اعلم! أنّ بعد وجود النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يجب عليه أن يسنّن للناس فى أمورهم سنناً بإذن اللّه و أمره و وحيه و إنزاله الروح القـدس عليه. و يكون الأصل فيما يسنّه تعريفه إيّاهم أنّ لنا صانعاً قادرا واحـداً، و انّه عالم السرّ و العلانيه، و انّه من حقّه أن يطاع بـأمره ـ فـانّه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ـ ، و انّه قـد أعـدّ لمن أطاعه النعيم، و لمن عصاه الجحيم. حتّى يتلقّوا رسمه المنزل على لسانه من الله و الملائكه بالسمع و الطاعه.

و لاينبغى أن يشغلهم بشىءٍ من معرفه اللّه فوق معرفه انّه واحدٌ حقٌّ لاشبيه له لئلّا يعظم عليهم الشغل و يشوّش فيما بين أيديهم الـدين، و يوقعهم فيما لامخلص عنه من الشكوك و الشبه إلّا لمن كان للمعان الموفّق الّذى يشـذّ وجوده و ينـدر كونه، فانّهم لا يمكنهم تصوّر ذلك على وجهه إلّا بكـدٍّ، فيقعوا فى تنازعٍ و آراءٍ مختلفهٍ مخالفهٍ لصلاح المـدينه. بل يجب أن يعرّفهم جلاله اللّه و عظمته برموزٍ و أمثلهٍ من الأشياء الّتى هى عندهم جليلهٌ عظيمهٌ.

و يلقى إليهم مع هـذا انّه لا نظير له و لاشريك له و لاشبيه، و كـذلك يقرّر لهم أمر المعاد على وجهٍ يتصوّرون كيفيّته و يسكن إليه نفوسهم، و يضرب للسعاده و الشقاوه أمثالاً بما يفهمونه و يتصوّرونه و إن اشتمل مع ذلك على رموزٍ و إشاراتٍ تستدعى المستدعين بالجبلّه للنظر إلى البحث الحكميّ. و ذلك لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ يكلّم الناس على قدر عقولهم، و لأنّه يمثّل لهم المدركات على قدر مداركهم.

و يجب أيضاً عليه أن يلزمهم الصناعات و العبادات ليسوقهم عن مقام الحيوانيّه إلى مقام الملكيّه؛ إمّا بأمورٍ وجوديّهٍ يخصّهم نفعاً ـ كالصلاه و الأذكار على هيئه الخشوع و الخضوع ـ ليحرّكهم بالشوق إلى اللّه؛

أو يعمّ نفعها لهم و لغيرهم ـ كالصدقات و القرابين فى هيكل العبادات ـ ؛

و إمّا أموراً عدميّهً يزكّيهم؛

إمّا يخصّهم _ كالصيام _؛

أو يعمّهم و غيرهم _ كالكفّ عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت _.

و أن يسنّ عليهم أسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربّهم و يتذكّرون يوماً «مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»(۱)، فيزورون الهياكل الإلآهيّه و المشاهد النبويّه و نحوها؛

و يشرّع لهم عباداتٍ يجتمعون عليها _ كالجمعه و الجماعات _، فيكسبوا مع المثوبه الإئتلاف و المضافات و يكرّر عليهم العبادات و الأذكار فی كلّ يومٍ لئلاّ ينسوا ذكر ربّهم فيهملوا.

و يجب عليه أيضاً أن يقنّن للناس قوانين للمعاملات و الأنكحه و سائر العقود الشرعيّه _ كما هو مقرّرٌ فی الشريعه _؛

و يجب عليه أيضاً أن ينصب خليفهً يكون إماماً للناس يحفظ سنّته و شريعته إلى بعثه نبيٍّ آخر، لأنّ النبيّ ليس ممّا يتكرّر وجود مثله فی كلّ وقتٍ، و لاالناس يحتاجون إلى شريعهٍ متجدّدهٍ فی كلّ حينٍ و آنٍ؛

و أن لايكون الإستخلاف إلاّ من جههٍ بوحيٍ من اللّه _ عزّ و جلّ _ و نصٍّ منه لئلاّ يؤدّى إلى التشعّب و التشاغب؛

و أن يفرض على الناس جميعاً طاعه من يخلفه و يحكم فی سنّته، و انّ من خرج و ادّعى خلافته _ بفضل قوّهٍ أو مالٍ _ فعلى كافّتهم قتاله و قتله؛ فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا اللّه و كفروا به، و يحلّ دم من قعد عن ذلك و هو متمكّنٌ بعد أن يصحّح على رأس الملأ ذلك منه؛

و يجب أن يسنّ أن لا قربه عنداللّه بعد الإيمان بالنبيّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب لينضبط السياسه المدنيّه الّتی يتولاّه حارس السالكين و كافل المحقّقين نائباً عن رسول ربّ العالمين.

هذا ملخّص ما ذكره بعض أهل العلم و الحكمه فی هذا الباب.

ص : ۲۸۵

۱- ۱. كريمه ۵۱ يآس.

ثمّ اعلم! أنّ العلم بصدق مدّعی النبوّه للحکماء و العقلاء الناظرین فی حقائق الموجودات العینیّه _ الّذین کملوا أنفسهم بترک الهوی و متابعه النفس الأمّاره و کانوا کاملین فی قوّتی النظریّه و العملیّه _ فی نهایه السهوله، فانّ معرفه الخواصّ الثلاث للنبوّه عندهم من البدیهیّات الأوّلیّه. و کذا التأمّل فی مجاری الأحوال و الأفعال و الأقوال من صاحب الدعوه لهم یفید حصول الجزم بصدق الصادق و کذب الکاذب علی الغایه.

و أمّا علی جمهور الناس من العامّه فی غایه الصعوبه!، و لامحاله یحتاجون إلی النظر و التأمّل فی المعجزات الباهره؛ و إصابه النظر فی المعجزه یحتاج إلی الکمال فی قوّه العاقله، و هم یفقدونه؛ فلابدّ لهم التقلید لعقلائهم فی ذلک حتّی حصل لهم الإیمان الإجمالیّ، و لهم الإکتفاء بالمواظبه علی الأفعال و الأعمال الوارده عن الشارع و الإنقیاد لأوامره و نواهیه حتّی یؤدّی إلی صلاح المعاش و نجات المعاد.

و ربّما اشتبه علیهم المعجزه بأفعال الساحرین و المشعبذین و الکهنه و غیرهم، و التمیّز بمقارنه الدعوه إلی الحقّ و الباطل. و لکن یتوقّف علی العقل الکامل الفارق بین الحقّ و الباطل، و هم یفقدونه!؛ فبالأخره یحتاجون إلی تقلید العقلاء و العلماء.

لمعهٌ عرشیّهٌ تتمیمیّهٌ

اعلم! أنّ إثبات النبوّه الخاصّه فی زمن الغیبه فی غایه الصعوبه، لأنّ ثبوت نبوّه شخصٍ فی زمنه و حضوره فی نهایه السهوله _ بملاحظه الأحوال و مشاهده الآثار و الأفعال و الأقوال _ لمن له أدنی کیاسهٍ و فطانهٍ؛ و لایحتاج إلی مشاهده المعجزه، فکیف إذا شاهد المعجزه! _ کما ذکرناه لک _ .

و أمّا إثبات نبوّه شخصٍ بعینه بعد إنقضاء زمانه علی طریق القوم فمنحصرٌ بطریق التواتر علی إدّعائه النبوّه و إظهار المعجزه علی طبق دعواه و وفق مدّعاه، و من أنکر التواتر صعب علیه الإثبات. بل لایمکنه علی هذه الطریقه، لأنّ نسبتنا و نسبه کلٍّ من الیهود و النصاری و أهل المذاهب إلی نبیّنا و نبیّهم _ علیهم السلام _ مثلاً فی زمن الغیبه علی السویّه،

فانّ المعجزه مفقودهٌ و الكتب منكّرهٌ و التواتر غير مسلّمهٍ، فلافرق بيننا و بينهم فى إثبات هذه المسأله المعضله فى زمن الغيبه.

و لم أر إلى الآن أحداً من السلف و الخلف يتكلّم فى هذا ما يشفى العليل و يروى الغليل، و نحن بعون اللّه الجليل و عونه الجميل أثبتناها بالبرهان و الدليل. و قبل إقامتنا البرهان على هذا المطلب النبيل فلنقدّم مقدّماتٍ ثلاثٍ:

الأولى: إنّ البرهان المفيد للقطع و اليقين على قسمين:

أحدهما: اللمّىّ المفيد لحقيقه المطلوب من طريق مقدّماته و مباديه و علله، و بالجمله: الإستدلال من العلّه إلى المعلول؛

و ثانيهما: البرهان الإنّى المفيد للعلم بوجود الشىء مطلقاً، لالحقيقته المخصوصه؛ و هو الإستدلال من الآثار و اللوازم الصادره عن حاقّ وجوده المنبعثه من كنه هويّته، بل ليس الآثار إلاّ الهويّه المتنزّله _ كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و هو يوصل الذهن إلى حدٍّ ليس هو بأقلّ فى باب إفاده المعرفه من تعريف المهيّات بأجزائها الذهنيّه المسمّاه بالحدّ فى عرف أهل المنطق و الحكمه _ كما صرّح به الشيخ الرئيس فى كتابه المسمّى بالحكمه المشرقيّه(١) _ . و بالجمله هو الإستدلال من المعلول إلى العلّه. و ذلك لأنّ معرفه الأشياء لايتوقّف على الظفر بحدودها و رسومها و وجدان جنسها و فصلها، لأنّ التعريف غير منحصرٍ فى الحدود و الرسوم، بل قد يعرف الأشياء بآثارها و أفعالها _ كما فى القوى حيث يعرف بأفاعيلها _ . فكم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم و لابرهان _ كالوجود الواجبىّ _ ؛ بل ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لايظفر على فصله. و أكثر الأمور كذلك، فانّ إعطاء الحدود صعبٌ عسرٌ على أكثر الأذهان.

فالعلم بالأشياء إمّا أن يحصل بالمشاهده الحضوريّه؛ أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الخارجيّه الشديده و الضعيفه. بل

١- ١. لم أعثر على قوله هذا، و انظر: «منطق المشرقيّين» ص ٣٢.

معرفه الأنّيات الوجوديّه مطلقاً لايمكن إلاّ بمشاهده آثارها الخارجيّه.

و توضيح ذلك: انّ تعريف حقيقه الشيء إمّا أن يكون بنفس تلك الحقيقه؛

أو بشيءٍ من أجزائها؛

أو بأمرٍ خارجٍ عنها؛

أو بما يتركّب من الداخل و الخارج.

أمّا تعريفها بنفسها فهو محالٌ، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، فلوعرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن لايكون، و هو محالٌ!؛

و أمّا تعريفها بالأمور الداخله ففی حقّ البسائط الوجوديّه ـ سيّما ما هو أبسط من كلّ بسيطٍ ـ محالٌ، لأنّ البسائط الوجوديّه لاجزء لها أصلا ـ لاالذهنيّه و لاالخارجيّه ـ . و قد علمت البرهان على هذا المطلب، لأنّ كلّ مركّبٍ يحتاج إلى كلّ واحدٍ من أجزائه ـ و هو غيره ـ ، و المحتاج إلى الغير ـ و إن كان ذلك الغير جزؤه ـ ممكنٌ، فكلّ مركّبٍ ممكنٌ؛ فما ليس بممكنٍ يستحيل أن يكون مركّباً. فواجب الوجود الّذی هو أبسط البسائط لايكون مركّباً، و إذا لم يكن الشیء مركّباً استحال تعريفه بالأمور الداخله؛ فإذا بطل القسمان ثبت المطلوب.

و الثانيه: انّ مبدأ الآثار هو الوجود، و تشخّص كلّ شیءٍ عبارهٌ عن نحو وجوده ـ مجرّداً كان أو مادّياً ـ . و أمّا الأعراض الّتی يسمّی بالتشخّصات عندهم فهی من اللوازم الشخصيّه، لا من مقوّمات الشخص؛ فيجوز أن يتبدّل كمّيّاته و كيفيّاته و أوضاعه و أزمنته و الشخص هو هو بعينه ـ كما هو مقرّرٌ فی مقامه ـ .

و الثالثه: انّ الوجود كلّما كان أقوى كان أشدّ تأثيراً و أكثر حيطهً بالمراتب و أوفر سعهً و أبسط جمعيّهً للدرجات؛ أ و لاترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد و النبات مع ما يختصّه ـ كالإحساس و الإراده ـ !، و يفعل الإنسان أفاعيلها جميعاً مع النطق و العقل!، يفعل الكلّ بالإنشاء و البارى ـ تعالى ـ يقضی على الكلّ ما يشاء.

فإذا تمهّد هذه المقدّمات الثلاث فنقول: فكما أن ليس لحقيقه الواجب حدٌّ و لابرهانٌ، بل العلم بها إمّا أن يكون بالمشاهده الحضوريّه أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه

علی نحو وجودها و کنه ذاتها و هویّتها الشدیده _ کما قال تالیس، و هو أوّل من تفلسف بالحکمه الملطیّه: «إنّ للعالم مبدعاً لاتدرک صفته العقول من جهه هویّته، و إنّما یدرک من جهه آثاره و لوزامه المعبّره عنها بآیات الآفاق و الأنفس»(۱) _ ، فکذلک لیس للحقیقه المحمّدیّه حدٌّ و لابرهانٌ؛ بل العلم بها إمّا بالمشاهده الحضوریّه، أو بالإستدلال علیها بآثارها و لوازمها الناشئه عن حاقّ ذاتها و شدّه وجودها.

فمن آثارها الباقیه إلی یوم القیامه: کلام اللّه الصامت المشتمل علی کلّ مطلبٍ؛

و الشریعه المحکمه المتقنه الدائره بین الأمّه؛

و ما صدر من کلام اللّه الناطق _ أعنی: أمیر المؤمنین علیه السلام _ و أولاده الطاهره من الأحادیث و الخطب و الأدعیه و العلوم الغیر المتناهیه الّتی عجزت عن إحصائها العقول البشریه. و کفی بذلک شاهداً کتاب نهج البلاغه مع أنّه بالنسبه إلی کلامه و خطبه _ علیه السلام _ أقلّ من سدسٍ!، و هو مشتملٌ علی أصول التوحید و المعرفه الربوبیّه و الأسرار الإلآهیّه و الحکم الغیر المتناهیه الّتی عجزت عن إحصائها المهره من الحکماء و العرفاء و أهل المکاشفه من السالفه و اللاحقه إلی یوم القیامه، لأنّه خاتم الولایه و به ختمت الکمالات الممکنه الإنسیّه. و قد مرّ انّ الولایه باطن النبوّه، و انّ ولایه کلّ نبیٍّ أشرف من نبوّته؛ فکذا الولایه فی نبیّنا محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، خاتم الأنبیاء _ ، فجهه ولایته أشرف من جهه نبوّته؛ فتذکّر تفهم!.

و کذا الصحیفه الکریمه السجّادیّه لاشتمالها علی أنوار حقائق المعرفه و أثمار حدائق الحکمه و أسرار دقائق البلاغه و الفصاحه حتّی تجری مجری التنزیلات السماویّه، و لذا یلقّبها العلماء و العظماء: زبور آل محمّدٍ و إنجیل اهل البیت(۲) _ علیهم السلام _ .

---

۱ - ۱. لم أعثر علی مصدرٍ لکلامه هذا فی مظانّه، ک «الحکمه المتعالیه»، و «الملل و النحل»، و الإلهیات من «الشفاء»، و «المطالب العالیه»، و شرحی «المواقف» و «المقاصد».

۲- ۲. فانظر مثلًا: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷، ثمّ ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶.

و كذا ما خلّف عن الأئمّه الطاهره من العلوم الغير المتناهيه سيّما من الباقرين، حيث ملأ الخافقين! _ كما مرّ فى أوّل الكتاب _ .

و بالجمله ما يشتمل عليه هذه الشريعه المقدّسه النبويّه ممّا يتعلّق بأصول التوحيد و حقائق المعارف و بالعبادات و المعاملات و السياسات و الآداب و السنن بفنونها و أقسامها و ما أودع فيها من الدقائق و الحقائق و الأسرار و الرموز _ ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لافلسفه الفلاسفه السابقين و لاحكمه الحكماء اللاحقين و لامشاهده العلماء العارفين _ شاهدٌ مبينٌ و برهانٌ متينٌ على أنّ من كان مبدءً لهذه الآثار العجيبه و الآيات البديهه لايكون إلاّ نبيّاً، لأنّ الشخص الواحد لايمكنه تحصيل هذه الأمور المتكثّره _ الّتى بلغ كلٌّ منها حدّ المعجزه و خرق العاده _ بالإكتساب و التعلّم من المهره و إن كان له إستعدادٌ و قوّةٌ تامّةٌ و ذكاءٌ و فطانةٌ على الغايه، فضلاً عن أن يكون أمّيّاً!؛ فهل يكون ذلك إلاّ بوحيٍ و إلهامٍ من الحضره الأحديّه؟!.

و إن شئت البرهان فى هذا المطلب البهىّ على القواعد المنطقيّه فنقول: محمّدٌ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ كان مبدءً و مبدعاً لهذه الآثار العجيبه و الآيات الغريبه المحكمه المتقنه المسمّاه بالشريعه السمحه السهله؛

و كلّ من كان كذلك فهو نبىٌّ؛

فمحمّدٌ نبىٌّ.

أمّا الصغرى: فبإتّفاق كلّ الأمّه المرحومه، بل كلّ الأمم، لأنّهم يعترفون بأنّ هذه الشريعه ليست شريعه أنبيائهم _ بل شريعةٌ محدثةٌ _ ، و لايمكنهم تكذيب الأمّه المحمّديّه فى أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه، لأنّ تكذيب هذه الجماعه الكثيره فى أزمنهٍ مديدهٍ و قرونٍ متعدّدهٍ مع عدم المعارض مكابرةٌ صريحةٌ!، و كانكار الكتب و المصنّفات الكثيره المنسوبه إلى المصنّفين _ كما لايخفى على المنصفين! _ . و قد تقرّر فى محلّه انّ إنكار هذه الأمور من سبيل السوفسطائيّه _ الّذى أبطله الحكماء و الشيخ الرئيس فى

الشفاء(١)، و قالوا: انّه باطلٌ محضٌ و مكابرةٌ صريحةٌ ـ .

فان قلت: لاسبيل إلى إثبات أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلاّ بالتواتر، و الخصم ينكره!؛

قلت: الخصم ينكر التواتر المخصوص و بجماعةٍ خاصّةٍ، لاتواتر العامّه ـ كجود حاتم و شجاعه رستم ـ ، و استناد هذه الشريعه إلى الحضره المحمّديّه من قبيل الثانى، لا الأوّل؛ و إن كان إثبات جزئيّات هذه الشريعه فرداً فرداً من قبيل الأوّل، لا الثانى؛ فتأمّل تفهم!.

و أمّا الكبرى: فبما ذكرناه فى المقدّمه الثانيه و الثالثه؛

أو نقول فى إثبات النبوّه الخاصّه ـ بعد ما تقرّر من أنّ الشريعه هى الّتى ينتظم بها أمور الدنيا و الآخره ـ : انّ الإحتمالات العقليّه لاتخلوا من ثلاثةٍ:

إمّا أن يكون الشخص صاحب شريعةٍ؛

أو عارفاً بالشريعه؛

أو إجنبيّاً لايعرف الشريعه أصلاً؛

فإن كان إجنبيّاً فيجب أن ثبت له أوّلاً الشريعه، و إثباتها يتوقّف على إثبات الحضره الإلآهيّه ثمّ إثبات النبوّه المطلقه حتّى يحصل له معرفه الشريعه؛ و نحن ـ بفضل اللّه تعالى ـ قد أقمنا البرهان على إثبات الواجب ثمّ إثبات النبوّه المطلقه فى اللمعات السابقه، و فى هذه اللمعه، و فى سائر كتبنا ـ سيّما كتابنا الكبير المسمّى بـ : أنوار الحقائق ـ ؛

و إن كان صاحب شريعةٍ أو عارفاً بالشريعه فبمجرّد الملاحظه و التأمّل فى هذه الآثار الدائره بين الأمّه المحمّديّه يعترف بأنّها شريعةٌ فى أقصى الغايه، فكيف بالموازنه بينها و بين الشرائع الّتى قبلها جزءً فجزءً و حرفاً فحرفاً!. فيرتّب المقدّمات و يأخذ النتيجه، فيقول: هذه الآثار ممّا ينتظم بها أمور الدنيا و الآخره؛

١ـ ١. الظاهر انّه إشارةٌ إلى قوله: « ... و أمّا السوفسطائيّه فمبدؤه من المقدّمات المشبّهه بالذائعه أو اليقينيّه من غير أن تكون كذلك فى الحقيقه»، راجع: «الشفاء» / كتاب البرهان ص ١٦٦.

و كلّ من كان كذلك فهو نبىٌّ؛

فينتج: انّ محمّدا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ نبىٌّ _ كما مرّ _ ؛ فتبصّر!.

و هذه القاعده كلّيّهٌ تجرى فى جميع الأمور الكونيّه، مثلًا نقول: زيدٌ شاعرٌ؛ أو عارفٌ بالشعر؛ أو إجنبىٌّ لايعرف الشعر أصلًا؛ و كذلك نقول: عمروٌ صاحب صنعه السيف؛ أو عارفٌ بالسيف و إن لم يكن صاحب آلهٍ؛ أو إجنبىٌّ لايعرف السيف أصلًا؛ و هكذا فى كلّ صنعهٍ و حرفهٍ. خذ هذا!، فانّه عزيز المرام لم يسبقنى إليه أحدٌ من علماء الأعلام.

و أمّا إثبات النبوّه الخاصّه على طريق الجمهور، فقد ذكرناه مستقصىً فى كتابنا الكبير المسمّى ب_ : أنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

فهذا النبىّ _ الّذى أثبتنا نبوّته _ هو خليفه اللّه فى أرضه، و هو الإمام الّذى نصبه علماً لعباده و مناراً فى بلاده.

و أمّا إثبات الإمامه العامّه؛ فهو: انّ الوحى إذا انقطع و باب الرساله إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسول و إظهار الدعوه بعد تصحيح الحجّه و تكميل الدين، و ليس من الحكمه إظهار زياده فائدهٍ من غير حاجهٍ. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ و مدد نور النفس الكلّيّه لاينقطع _ لدوام الضروره و إحتياج النفوس إليه و إلى تأكيدٍ و تجديدٍ و تذكيرٍ فى كلّ زمانٍ و عصرٍ و أوانٍ _ . فانّ الناس لمّا استغنوا عن الرساله و الدعوه و احتاجوا إلى التذكّر و التنبيه _ لاستغراقهم فى هذه الوساوس و انهماكهم فى هذه الشهوات _ فاللّه _ تعالى _ فتح باب الإلهام عليهم رحمهً و عنايهً، و هيّأ الأمور و رتّب المراتب لتعلم انّ اللّه لطيفٌ بعباده «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(۱).

و قال الجمهور: كما احتاج المكلّفون إلى نبىٍّ يستفيد الشريعه و الحكمه من الوحى فكذلك يحتاجون إلى حافظٍ لما بلّغه النبىّ إلى الأمّه بعد فوته، إذ لايمكنهم حفظ جميع أحكامه، و الكتاب لايفى بعد النبىّ بمعرفه الأحكام على وجهٍ يرفع الإحتياج إلى الإمام _

۱- ۱. كريمه ۲۱۲ البقره / ۳۷ آل عمران / ۳۸ النور.

فانّ فيه مجملاً و مفصّلاً، و محكماً و متشابهاً، و خاصّاً و عامّاً، و ناسخاً و منسوخاً، و علوماً باطنهً و دقائق غامضه من الأحكام و غيرها ممّا لايتيسّر الإحاطه به إلاّ لنبيٍّ بطريق الوحى أو وصيٍّ ذى أذنٍ واعيهٍ يعى كلّما يسمعه من النبىّ، فيحفظه على وجهه ــ . و الإجتهاد ممنوعٌ، و إن قلنا بصحّته فإنّما هى عند الضروره؛ و هى منتفيهٌ من جانبه. فلابدّ لتلك الأمور من حافظٍ عالمٍ بها على وجهها. و لايتيسّر ــ كما عرفت ــ إلاّ لذى نفسٍ قدسيّهٍ و حدسٍ عالٍ و بصيرهٍ منوّرهٍ مصقولهٍ من دنس الجهل و صدء الصفات الذميمه لتنطبع فيها العلوم الإلآهيّه و يظهر فيها الأسرار الغيبيّه.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق الحكماء، فهى: الإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الموجبه لكونها على الصراط المستقيم، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانيّه؛ و يسمّى عندهم: تعريف صاحب الناموس. و قال ارسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتى من بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقلىّ و يوسسهم بتأييدٍ إلآهىٍ، يمتاز عن غيره و يكمل الأشخاص الإنسانيّه».

و فى عبارات قدماء الحكماء: ملكاً على الإطلاق، و أحكامه: صناعه الملك؛ و فى عبارات المتأخّرين: إماماً، و فعله: إمامهً.

و يسمّى افلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛

و ارسطاطاليس يسمّيه: إنسان المدينه، لأنّ قوام المدينه به.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق العرفاء و الصوفيّه فهو: الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرىّ و تدبيره بإصلاح فساده و إظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعنايه الإلآهيّه الّتى توجب له قوّهً فى نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلوىّ و اكتساب العلم الغيبىّ منه فى حاله الصحّه و اليقظه، بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّه الّتى تسع الجانبين.

و إنّما قيّدوا بـ «حاله الصحّه و اليقظه»، لأنّه فى حال المرض ضعفت العلاقه البدنيّه و يقوى جوهر النفس الإنسانيّه، و حصل لها الإتّصال بالمبادى العاليه القدسيّه، و بسببه

يحصل لها الـدقائق الروحانيّه و الحقائق الغيبيّه فيطّلع على بعض المعلومات الغائبه؛ و كذا فى حال النوم. فإذا تخلّت بواسطه النوم عن التصرّفات الحسّيّه و التعلّقات الجزئيّه و كانت سليمهً من قيد الخيال المضاف من إستيلاء شيءٍ من الأخلاط و من غلبه شيءٍ من أمور اليقظه و الإهتمام بأمرٍ من أحوالها، بل كانت سالمهً من هذه العوائق فانّها عند هذه الشروط قد يتعلّق ببعض مظاهر عالم المثال ـ بل و قد يتّصل إليه ـ ، فيشاهد الصور الشخصيّه الكائنه فيه. بل و إذا كانت قويّه الإستعداد قد يتجاوز إلى عالم الروحانيّات من العقول و النفوس، فيشاهد ما هناك مشاهدهً حقّهً. و ذلك هو معنى المنام الصدق، حتّى أنّه قد لايحتاج إلى التعبير. و ذلك بعض أجزاء الوحى، حتّى أنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام.

فالإمامه ليس باكتسابها للعلم الغيبىّ بأحد هذين الأمرين، بل فى حال صحّته و يقظته يدرك العلم الغيبىّ لقوّه نفسه و عدم ممانعه العلاقه لها؛ و هذا العلم الغيبىّ هو المسمّى بـ : العلم اللدنىّ المشار إليه فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»(۱)، و قوله ـ عزّ و جلّ ـ فى حقّ نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «وَ عَلَّمَکَ مَا لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ»(۲).

و العلم اللدنىّ هو الّذى لاواسطه فى حصوله بين النفس و البارى ـ تعالى، كما ذكرنا فى النبوّه فى أوّل الكتاب؛ فتذكّر! ـ .

و أمّا إثبات الإمامه الخاصّه على طريقتنا الخاصّه، على النهج الّذى ذكرناه فى النبوّه الخاصّه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «الإمام عندنا من ينوب عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى جميع ما تحتاج الأمّه فى أمر دينهم و دنياهم، و يكون ممّن عنده علم القرآن ـ : ظاهره و باطنه و تفسيره و تأويله ـ و جميع علوم الأنبياء و المرسلين. و لايوجد هذا الوصف باتّفاق محقّقى الأمّه بعد النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى غير عترته الطاهرين ـ عليهم السلام ـ ممّن يتولّى الإماره و يتسمّى بالخلافه، أوّلهم علىّ بن أبيطالبٍ ـ

۱- ۱. كريمه ۶۵ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ النساء.

عليه السلام ــ و آخرهم المهدىّ ــ عليهم السلام ــ .

و أمّا الأدلّه النقليّه فبحدّ الإستفاضه من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه فمنها: ما أخرجه الحاكم(۱) و صحّحه عن ابن عمر عن رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «من مات و ليس عليه إمام جماعهٍ فانّ موتته موتهٌ جاهليّهٌ!»؛

و فى معناه الحديث المشهور المتّفق عليه بين الفريقين(۲): «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتهً جاهليّهً»(۳). و المراد بــ : «إمام الزمان» فى هذا الحديث: هو الإنسان الكامل الّذى أبدعه اللّه ــ تعالى ــ مثالاً لنفسه المقدّسه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، و هو الّذى لايمكن معرفته ــ تعالى ــ إلاّ به. و هو باب اللّه الأعظم و العروه الوثقى و الحبل المتين الّذى به يرتقى إلى العالم الأعلى، و الصراط المستقيم إلى اللّه العليم الحكيم، و الكتاب الكريم الوارد من الرحمن الرحيم. فيجب على كلّ أحدٍ معرفه ما فى هذا الكتاب المكنون، و فهم هذا السرّ المخزون، لأنّ حياه الإنسان فى النشأه الدائمه إنّما هى بمعارف الحكم الإلآهيّه، و الإنسان الكامل تنطوى فيه الحكمه كلّها، و هو مفادّ قوله: «من أطاعنى فقد أطاع اللّه»(۴)؛ و قوله أيضاً: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵).

۱- ۱. راجع: «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۱۵۰ الحديث ۲۵۹، و انظر أيضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۳ تابع الحديث ۴۰۲.

۲- ۲. هذا الحديث رواه جمٌّ غفيرٌ من علماء الخاصّه ــ راجع: التعليقه الآتيه ــ ، و أمّا الحديث فلم أجده فى مصادر العامّه، لا فى مصادرهم الروائيّه و لا فى تفاسيرهم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحديث ۲۱۴۷۵، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۰، «إعلام الورى» ص ۴۴۲، «الإقبال» ص ۴۶۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۷۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۷۳، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۶۲، «الأمالى» ــ للطوسى ــ ص ۵۵۱ الحديث ۱۱۶۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۹۲، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۱۵۶، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۴۹.

و المراد به: نفس النبیّ، تحقّقاً لقوله ـ تعالی ـ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۱).

و ذلک انّ حقیقه النبویّه بنور هدایتها کمّلت نفوس المؤمنین و نوّرت عقول الآدمیّین و أخرجتهم من القوّه إلی الفعل و أفاضت علیهم النور و أفادت لهم الوجود الأخرویّ، فتکون علّهً لتحقّق الحکمه و الإیمان فیهم و یحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائی و الثبوت السرمدی، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه ـ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب، و الوجوب و الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان ـ . فافهم ما ذکرناه لک فی هذا المقام من معنی «وجوب إتّباع الإمام»، فانّه عزیز المرام!؛ و اللّه ولیّ الفضل و الإنعام.

و یؤیّد ما ذکرناه ما روی فی الأمالی(۲) و معانی الأخبار(۳) و عیون الأخبار(۴) عن الرضا ـ علیه السلام، فی حدیثٍ طویلٍ فی علامه الإمام، إلی أن قال، علیه السلام ـ : «الإمام واحد دهره، لایدانیه أحدٌ و لایعادله عالمٌ و لایوجد منه بدلٌ، و لا مثل له و لانظیر، مخصوصٌ بالفضل کلّه من غیر طلبٍ منه و لااکتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضّل الوهّاب. فمن ذا الّذی معرفه یبلغ بمعرفه الإمام ـ علیه السلام ـ أو یمکنه اختیاره، هیهات! هیهات!، ضلّت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و حسرت العیون و تصاغرت العظماء و تحیّرت الحکماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و کلّت الشعراء و عجزت الأدباء و عییت البلغاء عن وصف شأنٍ من شأنه أو فضلیهٍ من فضائله، فأقرّت بالعجز و التقصیر. و کیف یوصف أو ینعت بکنهه أو یفهم شیءٌ من أمره أو یوجد من یقوم مقامه أو یغنی عناءه؟؛ لا؟! کیف؟ و أین؟ و هو بحیث التحم من ید المتناولین و وصف الواصفین. فأین الإختیار من هذا؟، و أین العقول من هذا؟، و أین یوجد مثل هذا ـ ... الحدیث ـ »؛

۱- ۱. کریمه ۶ الأحزاب.

۲- ۲. راجع: «الأمالی» ص ۶۷۷ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۹۸ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «عیون الأخبار» ج ۱ ص ۲۱۹ الحدیث ۱.

و ما فی زیاره الجامعه الکبیره: «کیف أصف حسن ثنائکم»(۱)، ... إلی غیر ذلک من الأخبار و الأدعیه الّتی فیها الإشاره إلی مقامهم _ علیهم السلام _ .

و إنّما یذکرون من بیان مناقبهم و مفاخرهم ما تحتمله العقول البشریّه، لا ما هو مناقبهم و مفاخرهم فی الحقیقه.

و أخرج ابن مردویه(۲) عن علیٍّ _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه فی قول اللّه: «یَومَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ»(۳) قال: یدعی کلّ قومٍ بإمام زمانهم و کتاب ربّهم و سنّه نبیّهم»؛

و أخرج ابن عساکر عن خالد بن صفوان انّه قال: «لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته فی عباده»(۴)؛

و أمّا من طرق الخاصّه فالأخبار فیه غیر محصورهٍ؛ منها: ما روی عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «فی کلّ خلفٍ من أمّتی عدلٌ من أهل بیتی ینفون عن الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین»(۵)؛

و منها: ما رواه فی الکافی(۶) بسنده عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «ما زالت الأرض إلاّ و للّه فیها الحجّه یعرّف الحلال و الحرام و یدعو الناس إلی سبیل اللّه»؛

و بسنده(۷) عنه _ علیه السلام _ قال: «انّ اللّه أجلّ و أعظم من أن یترک الأرض بغیر إمامٍ

۱- ۱. راجع: «الفقیه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۳۲۱۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۹۹ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۳۱، «البلد الأمین» ص ۳۰۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی الموجود من «کتاب المناقب» _ له _ ، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۷۱ الإسراء.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی «تهذیب تاریخ دمشق».

۵- ۵. راجع _ مع تغییرٍ _ : «الإختصاص» ص ۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۱ الحدیث ۳، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۴۱، «بصائر الدرجات» ص ۴۸۴ الحدیث ۱۱، «الغیبه» _ للنعمانی _ ص ۱۳۸ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

عادلٍ»؛

و منهـا: مـا رواه غير واحـدٍ عن أمير المؤمنين ــ عليه السـلام ــ فى حـديث كميل بن زياد النخعىّ المشـهور انّه قال: «ألّلهمّ بلى!، لايخلو الأرض من قائم للّه بحجّهٍ، إمّا ظاهرٍ مشـهورٍ أو خائفٍ مغمورٍ لئلاّ يبطل حجج اللّه و بيّناته. و أين أولئك؟!، و اللّه الأقلّون عـددا الأعظمون خطراً!، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته حتّى يودعوها نظرائهم و يزرعوها فى قلوب أشـباههم. هجم به العلم على حقائق الأمور و باشـروا روح اليقين و اسـتلانوا ما اسـتوعره المترفون و آنسوا بما اسـتوحش منه الجاهلون و صـحبوا الـدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقهٌ بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء اللّه فى أرضه و الدعاه إلى دينه. آه! آه! شوقاً إلى رؤيتهم»(۱)؛ انتهى الحديث.

و فيه دلالهٌ على أمورٌ:

الأوّل: انّ العالم الحقيقىّ و العارف الربّانىّ له الولايه على الدنيا و الدين، و له الرياسه الكبرى؛

و الثانى: انّ سلسله العرفان باللّه و الولايه المطلقه لاتنقطع أبداً؛

و الثـالث: انّ عمـاره العالم الأرضـىّ و بقاء الأنواع فيهما بوجود العالم الربّانىّ، و قـد أقيم عليه البرهان فى الحكمه المتعاليّه، فيلزم الإعتراف بوجود إمامٍ حافظٍ للدين فى كلّ زمانٍ؛

الرابع: انّ هذا القائم بحجّه اللّه لايجب أن يكون ظاهراً مشـهوراً ــ كعلىّ بن أبيطالبٍ عليه السلام فى أوقات تمكّنه من الخلافه ــ ، بل ربّما يكون خاملاً مستوراً ــ كأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ؛

الخـامس: انّ قـوله ــ عليـه السـلام ــ : «هجم بهم العلم على حقـائق الأـمور و باشـروا روح اليقين» دالٌّ على أنّ علـوم أوليـاء اللّه حاصلهٌ بحدسٍ تامٍّ و إلهامٍ من اللّه، و انّه اطّلعهم اللّه

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ ــ : «نهـج البلاغه» الكلمه ۱۴۷ ص ۴۹۵، «شـرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۳۴۶، «الغارات» ج ۱ ص ۸۹.

على الحقائق و قذف فى قلوبهم نوراً من لدنه يراهم الأشياء كما هى.

فعلم ممّا ذكر انّه لابدّ فى كلّ زمانٍ بعد الرساله من وجود ولىٍّ يعبد اللّه على الشهود الكشفىّ، و يكون عنده علم الكتاب الإلآهىّ و مأخذ علوم العلماء و المجتهدين، و له الرياسه المطلقه و الإمامه فى أمر الدنيا و الآخره _ سواءٌ كان ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، و سواءٌ الرعيّه أطاعوه أو عصوه، و الناس أجابوه أو أنكروه _ . و كما كان الرسول رسولاً و إن لم يؤمن برسالته أحدٌ _ كما كان حال نوحٍ عليه السلام _ مثلاً، فكذلك الإمام إمامٌ و إن لم يطعه أحدٌ من الرعيّه؛ و كما انّ الطبيب طبيبٌ و إن لم يستعلج و لم يستشف المرضى منه. فهكذا الحكم فى الّذين هم أطبّاء النفوس و معالجوا الأمراض النفسانيّه و الأدواء القلبيّه، و هم الأولياء و الأنبياء _ عليهم السلام و الثناء _ .

و منها: ما رواه فى الكافى(۱) بسنده عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ قال: «و اللّه! ما ترك اللّه أرضاً منذ قبض اللّه آدم إلّا و فيها إمامٌ يهتدى به إلى اللّه _ عزّ و جلّ _ ، و هو حجّته على عباده، و لاتبقى الأرض بغير إمامٍ حجّةٍ للّه على عباده»؛

و بسنده(۲) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ انّه قال: «أللّهمّ انّك لاتخلى أرضك من حجّةٍ لك على خلقك» ... إلى غير ذلك من الأخبار الّتى لاتحصى، و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

و بالجمله سنّه اللّه من لدن إبتداء العالم و وجود بنى آدم جاريةٌ على عدم خلوّ الأرض عن القائمين بأمره الحافظين لدينه المخبرين عنه الهادين لخلقه، فيكون الحال فى كلّ زمانٍ على هذا المنوال؛ و لن تجد لسنّته تبديلاً(۳) و لاتحويلا.

إلّا أنّ الرساله لمّا ختمت بمحمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ فلايكون بعده نبىٌّ _ أى:

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۸، و لم أعثر عليه بألفاظه فى غيره.
۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۷۸ الحديث ۷، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴۸۶ الحديث ۱۵، «دلائل الإمامه» ص ۲۳۲، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.
۳- ۳. تلميحٌ إلى كريمات ۶۲ الأحزاب / ۴۳ فاطر / ۲۳ الفتح.

نبوّه التشریع _ ؛ و لارسولٌ، لأنّ کلّ من یأتی بعده من الأئمّه و الأولیاء فهو تابعٌ له فی دینه و شریعته. لأنّ الدین قد کمل ببعثته _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ و بلغت الشریعه غایتها _ لقوله تعالی: «الیَومَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۱) _ ، فلم تبق إلاّ علاماتٌ و الإلهامات الباطنیّه المتعلّقه بأسرار الیقین و علوم الکتاب و الحکمه و الدین. و هی لاتنقطع أبداً، فلابدّ فی کلّ زمانٍ من هادٍ منذرٍ یتعلّم من اللّه و یتنوّر قلبه بنوره و یهتدی بهداه.

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام، لأنّه من المهامّ. و لم یسبقنی أحدٌ من الأنام إلی تحقیق النبوّه.

لمعهٌ عرشیّهٌ تنبیهیّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من ارسال الرسول و وضع الشریعه إنّما هو استخدام الغیب للشهاده، و خدمه الشهوات للعقول، و سیاقه الدنیا إلی الآخره و تغییر المحسوس معقولاً و الحثّ و الزجر علی عکس هذه الأمور لکی ینجو الخلائق من عذاب الآخره و وخامه العاقبه و سوء المآل، و یفوز بالسعاده القصوی علی قدر استعداداتهم؛ و إلاّ فیکفی الإنسان أن یعیش فی نوعٍ من السیاسه یحفظ اجتماعهم الضروریّ و إن کان ذلک منوطاً بتغلّبٍ أو ما یجری مجراه _ کما یری من یعیش من سکّان أطراف العماره بالسیاسات الضروریّه _ . و لهذا إذا تدبّرت فی الأحکام الشرعیّه لم تجد شیئاً منها خالیاً عن تقویه الجنبه العالیه.

و الفرق بین الشریعه و السیاسه المحضه: انّ السیاسه تحرّک الأشخاص البشریّه لیجمعهم علی نظامٍ مصلحٍ لجماعتهم، و إنّما تصدر عن النفوس الجزئیّه؛ و الشریعه تحرّک النفوس و قواها إلی ما وکّلت به فی عالم الترکیبٍ من مواصله نظام الکلّ و تذکّرها معادها إلی العالم الأعلی الإلآهیّ و تزجّرها عن الإنحطاط إلی الشهوه و الغضب و ما یترکّب منها و ما یتفرّع

۱- ۱. کریمه ۳ المائده.

علیها؛ و إنّما تصدر عن العقول الکلّیّه الکامله. فأفعال السیاسه جزئیّهٌ ناقصهٌ مستعینهٌ بالشریعه مستکملهٌ بها، و أفعال الشریعه کلّیّهٌ تامّهٌ غیر محوجهٍ إلی السیاسه؛

و أیضاً: فانّ أمر السیاسه مفارقٌ عن ذات المأمور؛ و أمر الشریعه لازمٌ لها. مثاله: انّ السیاسه تأمر بالتجمّل و هو لأجل الناظرین، و الشریعه تأمر بالصلاه و الصوم و نحوهما ممّا یعود نفعه إلی نفس المکلّف.

و بالجمله: فالسیاسه للشریعه بمنزله الجسد للروح و العبد للمولی، یطیعها مرّهً و یعصیها أخری؛ فإذا أطاعها انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات فی ظلّ المعقولات و تحرّکت الأجزاء نحو الکلّ و کانت الرغبه فی الباقیات الصالحات و الزهاده فی الفانیّات البائدات، و یکون حال الإنسان عند ذلک الراحه من المؤذیات و الفضیله الموصله إلی الخیرات، و کان کلّ یومٍ یمضی علیه أفضل من أمسه؛ و إذا عصیت للشریعه تأمّرت عکس الأمور المذکوره ــ کما لایخفی علی أهل البصیره ــ .

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام لأنّه من المهامّ، و لم یستغن(۱) أحدٌ من الأنام تحقیق نبوّه شخصٍ خاصٍّ أو إمامته بنحو البرهان؛ و ذلک من فضل اللّه ولیّ الجود و الإحسان!.

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِیِّکَ شُکْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیْهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِیهِ، وَ آتِهِ مِنْ لَدُنْکَ سُلْطَاناً نَصِیراً، وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحاً یَسِیراً، وَ أَعِنْهُ بِرُکْنِکَ الْأَعَزِّ، وَ اشْدُدْ أَزْرَهُ، وَ قَوِّ عَضُدَهُ، وَ رَاعِهِ بِعَیْنِکَ، وَ احْمِهِ بِحِفْظِکَ وَ انْصُرْهُ بِمَلَائِکَتِکَ، وَ امْدُدْهُ بِجُنْدِکَ الْأَغْلَبِ.

«فاوزع لولیّک» أی: ألهمه، من:> أوزعه اللّه الشیء أی: ألهمه إیّاه، قال ــ تعالی ــ : «فَهُمْ یُوزِعُونَ»(۲)، و قال ــ سبحانه ــ : «رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ

ص : ۳۰۱

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۱۷ / ۸۳ النمل، ۱۹ فصّلت.

عَلَیَّ»(۱).

و «فاؤه» فصیحهٌ.

و «اللام» فی «لولیّک» إمّا زائدهٌ للتأکید _ نحو: «رَدِفَ لَکُمْ»(۲) عند المبرّد و من وافقه _ ، أو صلهٌ ل_ «أوزع» _ علی أنّ معناه: أفعل الإیزاع _(۳)>. و فی النسخ القدیمه: «ولیّک» بدون اللام، و هی المعتمد.

و المراد من «الولیّ»: هو الإمام العصر _ علیه السلام _ .

و الضمیر من قوله: «به» عائدٌ إلی «الولیّ».

و «الباء» سببیّهٌ، أی: ما أنعمت بسببه علینا من الإمامه و الولایه. و قیل: «ما فی «ما أنعمت به» مصدریّهٌ، و ضمیر «به» راجعٌ إلی «الولیّ»، أی: شکر إنعامک به علینا؛ فالتقدیر: شکر ما جعلته إماماً لنا. و عدل إلی هذا الکلام _ أدباً و تعظیماً _ إشارهً إلی أنّ نعمه الإمامه لیست إلاّ لنا، لا لهم، و منّه اللّه _ تعالی _ فیها علینا أکثر. فسأله أن یلهم الإمام شکر هذه النعمه الّتی حظّنا منها أکثر»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

قوله _ علیه السلام _ : «و أوزعنا مثله فیه» أی: مثل ذلک الإیزاع أو الشکر، فانّه نعمهٌ تستحقّ منّا الشکر علیها.

و «آته» أی: اعطه، یقال: آتیته مالاً _ بالمدّ _ أی: أعطیته، و منه: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَی حَقَّهُ»(۴).

و «السلطان»: الحجّه و البرهان و الملکه و القدره؛ و قیل للخلیفه: السلطان لأنّه ذو السلطان.

و «النصیر»: الناصر؛ أی: أعطه من عندک حجّهً ظاهرهً تنصره بها علی جمیع من خالفه؛

۱- ۱. کریمه ۱۹ النمل، ۱۵ الأحقاف.

۲- ۲. کریمه ۷۲ النمل.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۹۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶ الإسراء.

أو: ملكاً و عزّاً ناصراً له و لشيعته.

قوله _ عليه السلام _ : «و افتح له فتحاً يسيراً». «الفتح»: إزاله الأغلاق الظاهرىّ _ كفتح الباب و القفل _ أو الباطنىّ _ كفتح الهمّ، و هو إزاله الغمّ و المستغلق من العلوم _ .

و «يسيراً» أى: سهلاً هيّناً غير عسيرٍ.

و «الأزر»: القوّه؛ و قيل: «هو: الظهر، و منه: المئزر، لأنّه يشدّ على الظهر؛ و: الإزار، لأنّه يسبل على الظهر»(۱)-(۲).

و «العضد»: ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استعير للقوّه.

و «راعه بعينك» أى: احفظه بحفظك و حراستك.

و «حَمَيته» من الأعداء حَمْياً _ من باب رمى _ و حِميهً _ بالكسر _ : منعته عنهم، و الحِمايه _ بالكسر _ : اسمٌ منه.

و «انصره بملائكتك» كما نصرت النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بهم يوم بدرٍ(۳).

<و «الجند»: الأنصار و الأعوان، و الجمع: أجناد و جنود، و الواحد: جندىّ، فالياء للوحده _ مثل روم و رومىّ _ .

و «الأغلب»: أفعل تفضيلٍ من: غلبت الخصم غلباً _ من باب ضرب _ : إذا قهرته و ظفرت به؛ و الاسم: الغَلَب و الغَلَبه _ محرّكتين _(۴)>.

وَ أَقِمْ بِهِ كِتَابَکَ وَ حُدُودَکَ وَ شَرَائِعَکَ وَ سُنَنَ رَسُولِکَ، صَلَوَاتُکَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ أَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِکَ، وَ اجْلُ بِهِ صَدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِکَ، وَ أَبِنْ بِهِ الضَّرَّاءَ مِنْ سَبِيلِکَ، وَ أَزِلْ بِهِ

ص : ۳۰۳

۱- ۱. و قريبٌ منه ما عن الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۲۲ القائمه ۲.

۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۰.

۳- ۳. راجع فى هذا الشأن: «تاريخ الطبرى» ج ۲ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۱.

النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ، وَ امْحَقْ بِهِ بُغَاهَ قَصْدِكَ عِوَجاً.

و «أقم به» أی: بالإمام. و قد ذکرنا لک إقامه الکتاب بالإمام.

و «حدودک» أی: أحکامک؛ أو: الحدود المصطلحه _ کالقطع فی السرقه و الجلد و الرجم فی الزنا لغیر المحصن و المحصن _ .

و «شرائعک» أی: أحکام شریعتک.

و «سنن رسولک»، و هی إمّا سنن الهدی _ و هی الّتی تتعلّق بترکها کراههٌ و إساءهٌ _ ، و إمّا سنن الزوائد _ و هی الّتی إقامتها حسنهٌ و لایتعلّق بترکها کراههٌ و إساءهٌ _ .

و «أحی» من باب الإفعال.

و «جلوت» السیف و نحوه جِلاءً _ بالکسر و المدّ _ : کشفت «صداءه»، و هو: ماعلاه من الوسخ، المسمّی بالفارسیّ: زنگ.

و «أبِن» من الإبانه، بمعنی: البعد و التفریق.

و «الضرّاء»: نقیض السرّاء، و تستعمل فی الأنفس کالقتل و العمی کما انّ البأساء تستعمل فی الأموال.

و «أزل به الناکبین» <أی: أهلک بسببه و علی یدیه المولّین مناکبهم «عن صراطک»(۱)>؛<یقال: نَکَب عن الطریق نُکُوباً _ من باب قعد _ و نکباً: مال و عدل. و فی نسخهٍ: «و أذل به الناکبین» من الـذُلّ _ بضمّ الذال المعجمه و تشدید اللام _ ، و هو: الهوان و الضعف.

و «محَقَه» اللّه محْقاً _ من باب نفع _ : أذهبه کلّه حتّی لایری منه أثرٌ، و منه: «یَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا»(۲)(۳)>؛

و قیل: «أهلکه، و منه: «وَ یَمْحَقَ الْکَافِرِینَ»(۴)»؛

ص : ۳۰۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۲- ۲. کریمه ۲۷۶ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۶.

۴- ۴. کریمه ۱۴۱ آل عمران.

و قیل: «الإبطال و النقض».

و «البُغاه» ــ بالضمّ ــ جمع: باغٍ ــ کقضاه: جمع قاضٍ ــ ، و هو اسم فاعلٍ من: بغیت الشیء أبغیه بغیاً: إذا طلبته؛ و قیل: «إذا بالغت فی طلبه، نظراً إلی أنّ أصله من البغی، و هو طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه، فیقال: بغیت الشیء: إذا طلبته أکثر ممّا یجب. و المعنی: و امحق به الّذین یبغون لقصدک عوجاً، کقوله ــ تعالی ــ : «الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ یَبْغُونَهَا عِوَجاً»(۱) أی: یبغون لها إعوجاجاً».

أقول: و فی هذه الفصول من الدعاء أشار ــ علیه السلام ــ إلی ما أحدثه زعماء القوم و أمراؤهم الغاصبون للخلافه المتقمّصون للأماره من التحریفات و التغیّرات الکثیره فی الکتاب و السنّه. و ذلک لأنّهم غمّضوا العینین و رفضوا الثقلین و أحدثوا فی العقائد بدعاً و تخّربوا فیها و اخترعوا فی الأحکام أشیاء حکموا فیها بالآراء، و تابعهم فی ذلک جماعهٌ من العلماء و فرّعوا تفریعاتٍ دقیقه ینقضی الدهر و لایحتاج إلی شیءٍ منها!. حکموا فیها بالأهواء حتّی بدا بینهم بتخالفهم العداوه و البغضاء، و زادوا و نقصوا فی التکالیف و صنعوا فیها بتصانیف. حتّی کثر الإختلاف و خیف علی بیضه الإسلام من شیوع القول بالخراب، فمنعتهم ملوکهم من الإجتهاد بالسعه و حصروا المجتهدین فی الأربعه. و اعتمد جمهورهم فی الأصول علی قول رجلٍ یقال له: أبوالحسن الأشعریّ، و کان یقول بالجبر و بالصفات الزائده و إثبات القدماء الثمانیه، ... إلی غیر ذلک. ثمّ لم یفوا الناس بذلک و لم یمتنعوا من منع أولئک، بل اتّسعوا فی أهوائهم و أکثروا من آرائهم قرناً بعد قرنٍ حتّی آل الأمر إلی ما آل!.

و من أراد أن یعلم أنّ الأمر إلی ما آل فلینظر إلی الباب الثامن عشر و ثلاثمأه ــ : «فی معرفه نسخ الشریعه المحمّدیّه و غیر المحمّدیّه بالأغراض النفسانیّه» ــ من کتاب الفتوحات المکّیه(۲). و لایدفع هذا البدع ــ بل یزید یوماً فیوماً! ــ إلّا بظهور القائم من آل محمّدٍ ــ صلّی

۱- ۱. کریمه ۴۵ الأعراف / ۱۹ هود.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المکّیه» ج ۳ ص ۶۸ السطر ۲۷، و فیه: ... بالأغراض النفسیّه.

اللّه علیه و آله و سلّم؛ أللّهمّ عجّل فرجه بمحمّدٍ و آله! _ .

وَ أَلِنْ جَانِبَهُ لِأَوْلِيَائِكَ، وَ ابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِكَ، وَ هَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ، وَ رَحْمَتَهُ وَ تَعَطُّفَهُ وَ تَحَنُّنَهُ، وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَ فِي رِضَاهُ سَاعِينَ، وَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَ الْمُدَافَعَهِ عَنْهُ مُكْنِفِينَ، وَ إِلَيْكَ وَ إِلَى رَسُولِكَ _ صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ _ بِذَلِكَ مُتَقَرِّبِينَ.

و «ألن» من اللین ضدّ: الخشونه، قال _ تعالی _ : «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»(۱).

<و «الجانب»: الناحیه، و هنا مجازٌ عن النفس _ کقوله تعالی: «وَ نَأَى بِجَانِبِهِ»(۲)(۳)>؛ أی: ألن نفس الإمام _ علیه السلام _ لأولیائک حتّی یمیل و یشفق علیهم.

قال الفاضل الشارح: «و مجموع الجمله کنایهٌ مطلوبٌ بها توفیقه للرفق و سماحه(۴) الخلق و الحلم و التعطّف علی أولیاء اللّه _ تعالی _ کما وفّق لذلک نبیّه الّذی أرسله رحمهً للعالمین، فقال مخاطباً له: «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَو كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»(۵).

و بیان الحکمه فی ذلک: انّ کلاًّ من النبیّ و وصیّه إمام العالمین، فوجب أن یکون أکثرهم حلماً و أحسنهم خلقاً. لأنّ الغرض من إقامته و نصبه إلتزام التکالیف، و ذلک لایتمّ إلاّ إذا مالت قلوب الأمّه إلیه و سکنت نفوسهم لدیه و رأوا فیه آثار الشفقه و أمارات النصیحه و حبّ الخیر لهم و أخذهم باللطف و الرفق؛ و لذلک قال بعض الصحابه: «لقد أحسن اللّه إلینا کلّ الإحسان!، فلوجاءنا رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ بهذ الدین جملهً و بالقرآن دفعهً لثقلت هذه التکالیف علینا فما کنّا ندخل فی الإسلام، و لکنّه دعانا إلی کلمهٍ

۱- ۱. کریمه ۱۰ سبأ.

۲- ۲. کریمه ۸۳ الإسراء / ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۰۸.

۴- ۴. المصدر: سجاجه.

۵- ۵. کریمه ۱۵۹ آل عمران.

واحدٍ فلمّا قبلناها و عرفنا حلاوه الإيمان قبلنا ماوراءها كلّه على سبيل الرفق إلى أن يتمّ هذا الدين و كملت هذه الشريعه».

و لمّا كانت دواعى الخير و إرادته و فعله إنّما هى بالهام اللّه ــ تعالى ــ و توفيقه و إعانته، توسّل ــ عليه السلام ــ بالدعاء إليه ــ سبحانه ــ فى إلانه جانب وليّه لأوليائه من المؤمنين ليتمّ الغرض و يحصل المقصود بأحسن وجهٍ و أسهل طريقهٍ. و عن النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ و رفقه، و لاجهل أبغض إلى اللّه من جهل إمامٍ و خرقه»(۱)؛(۲) انتهى كلامه.

و العجب من هذا الفاضل ــ مع ادّعائه الفضيله! ــ كيف صدر عنه أمثال هذه المزخرفات!، و أرباب العصمه و الطهارات أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن ينسب إليهم هذه الأمورات. فالصواب أن يحمل أمثال هذه الأدعيه على تشريف الداعى و تصييره من جمله الداعين للإمام ــ عليه السلام ــ كما فى الصلاه على الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ . و قد حقّقنا فيما سبق معنى الصلاه على الرسول؛ فتذكّر!.

و «ابسط يده على أعدائك» حتّى يقهرهم و يغلبهم.

و «اجعلنا له» ــ أى: للإمام ــ «سامعين» أى: محبّين مؤتمرين لأمره لاعاصين.

و «فى رضاه ساعين» أى: جادّين و مجتهدين لاكسالى و كاهلين، من: سعَى فى الأمر يسعَى سعْياً ــ من باب نفع ــ : إذا جدّ و اجتهد.

«مكنفين» أى: معينين، من: أكنفه بمعنى: أعانه ــ ك ــ : كنّفه ــ ، فتعلّقه ب ــ «إلى» بتضمين الميل، أى: معينين حالكوننا مائلين إلى نصره الإمام و مدافعه المضرّه عنه. و فى بعض النسخ: «مكبّين» بدل «مكنفين»(۳) ــ مثل قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَمْشِى مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ

ص : ۳۰۷

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۳۳۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۹۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ و المحقّق الفيض، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعليقات» ص ۹۵.

أَهْدَی»(۱)، أی: متوجّهین ــ . و أصل «الکبّ»: السقوط علی الوجه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَی أَوْلِیَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِینَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِینَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِینَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِکِینَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّکِینَ بِوِلَایَتِهِمُ، الْمُؤْتَمِّینَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِینَ لِاءَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِینَ فِی طَاعَتِهِمُ، الْمُنْتَظِرِینَ أَیَّامَهُمُ، الْمَادِّینَ إِلَیْهِمْ أَعْیُنَهُمُ.

«الولایه» هنا بمعنی: المحبّه و النصره.

و کذا «المقام» بمعنی: المنزله و المرتبه، و هی الخلافه و الریاسه العامّه.

«المتّبعین» أی: المقتدین بطریقتهم، من: اتّبعته اتّباعاً: اقتفیته و سرت فی أثره.

«المقتفین آثارهم» أی: التابعین لآثارهم و أطوارهم.

«المسلّمین لأمرهم». قد ورد فی «التسلیم لأمرهم» ــ أی: الإنقیاد لحکمهم ــ أخبارٌ کثیرهٌ، و عقد له فی الکافی باباً عنوانه: «باب التسلیم و فضل المسلِّمین»(۲).

«المجتهدین فی طاعتهم» أی: الساعین فی إمتثال أمرهم و نهیهم.

«المنتظرین أیّامهم» أی: أیّام ظهور دوله آل محمّدٍ ــ علیهم السلام ــ علانیّهً بلاتقیّهٍ؛ إشارهً إلی الرجعه.

«المادّین إلیهم أعینهم» أی: الناظرین إلیهم حتّی یظهر أمرهم و یغلبوا علی عدوّهم، یقال: مدّ عینه إلی الشیء: طمح ببصره إلیه راغباً فیه. و الأخبار عن الأئمّه الأطهار فی مدح مدّ الأعین و الأنظار أکثر من تحصی؛

منها: <عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ عن آبائه عن أمیر المؤمنین ــ علیه السلام ــ انّه قال: «المنتظر لأمرنا کالمتشحّط بدمه فی سبیل اللّه»(۳)؛

ص : ۳۰۸

۱- ۱. کریمه ۲۲ الملک.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۳۹۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۰۴، «تحف العقول» ص ۱۱۵، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۶۷ الحدیث ۴۹۹، «الخصال» ج ۲ ص ۶۲۴.

و منها: ما رواه الصـدوق فی إکمال الدین(۱) بإسناده عن أبیالحسن ـ علیه السـلام ـ عن آبائه ـ علیهم السـلام ـ : «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: أفضل أعمال أمّتی إنتظار فرج اللّه(۲)»؛

و بإسناده(۳) عن الرضـا ـ علیه السـلام ـ قـال: «ما أحسن الصبر و إنتظار الفرج!، أما سـمعت قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ»(۴). فعلیکم بالصبر، فانّه(۵) یجیء الفرج علی الیأس، فقد کان الّذین من قبلکم أصبر منکم»(۶)>؛

... إلی غیر ذلک ممّا یطول الکتاب بذکره.

الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَکَاتِ الزَّاکِیَاتِ النَّامِیَاتِ الْغَادِیَاتِ الرَّائِحَاتِ. وَ سَـلِّمْ عَلَیْهِمْ وَ عَلَی أَرْوَاحِهِمْ، وَ اجْمَعْ عَلَی التَّقْوَی أَمْرَهُمْ، وَ أَصْلِحْ لَهُمْ شُؤُونَهُمْ، وَ تُبْ عَلَیْهِمْ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ وَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِی دَارِ السَّلَامِ بِرَحْمَتِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصلوات» مفعولٌ مطلقٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «صلّ علی أولیائهم».

و «المبـارک»: مـا فیـه الخیر الإلآـهیّ ـ و منه: «أَنْزِلْنِی مُنْزَلاًـ مُبَارَکـاً»(۷)، أی: حیث یوجـد الخیر الإلآـهیّ ـ . فـ ـ «الصـلوات المبارکات» هی الّتی تنطوی فیه الخیرات الإلآهیّه.

---

۱ - ۱. راجع: «اکمال الـدین» ج ۲ ص ۶۴۴ الحدیث ۳، و انظر: «المنـاقب» ج ۴ ص ۴۲۵، «عیون الأخبار» ج ۲ ص ۳۶ الحدیث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۸.

۲ - ۲. المصدر: الفرج من اللّه.

۳ - ۳. راجع: «اکمال الـدین» ج ۲ ص ۶۴۵ الحدیث ۵، و انظر: «قرب الاسـناد» ص ۱۶۸، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۰ الحدیث ۵۲، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۹.

۴ - ۴. کریمه ۷۱ الأعراف / ۲۰ / ۱۰۳ یونس.

۵ - ۵. المصدر: إنّما.

۶ - ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۱۸.

۷ - ۷. کریمه ۲۹ المؤمنون.

<و «سلّم علیهم» أی: أفض سلامک علیهم.

و «السلام»: اسمٌ من التسلیم ــ کالکلام من التکلیم ــ ، یقال: سلّمه اللّه تسلیماً: إذا وقاه من الآفات و البلیّات.

و قوله: «علیهم و علی أرواحهم» من قبیل عطف الخاصّ علی العامّ(۱)>.

و قد تقدّم الکلام علی «الروح» و «النفس» فی اللمعه الأولی.

و «الشؤون»: جمع شأن بمعنی: الحال؛ أی: أصلح لهم أحوالهم.

<قوله ــ علیه السلام ــ : «و تب علیهم» أی: اقبل توبتهم.

و «التوّاب»: المبالغ فی قبول التوبه کمّاً و کیفاً و إن کثرت الجنایات و عظمت.

و «خیر الغافرین»، لأنّه إذا غفر ستر(۲)>؛ إشارهً إلی ترغیب العفو من ذنوب الممالیک و الضعفاء حیث یصیرون موصوفین بصفات اللّه.

و «دار السلام»: الجنّه، لسلامتها من العذاب و المکروهات و البلیّات.

«برحمتک یا أرحم الراحمین» أی: برحمتک الّتی وسعت کلّ شیءٍ.

اللَّهُمَّ هَذَا یَوْمُ عَرَفَهَ یَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَ کَرَّمْتَهُ وَ عَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِیهِ رَحْمَتَکَ، وَ مَنَنْتَ فِیهِ بِعَفْوِکَ، وَ أَجْزَلْتَ فِیهِ عَطِیَّتَکَ، وَ تَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَی عِبَادِکَ.

<و «یوم» من قوله: «شرّفته» بدلٌ من «یوم عرفه»؛ أو: عطف بیانٍ لوصفه بالجمله بعده، فقد اتّصل به ما لم یتّصل بالأوّل. فلایرد: انّ عطف البیان لایکون من لفظ الأوّل ــ لأنّ الشیء لایبیّن نفسه ــ ؛

فانّ ذلک علی تقدیر تسلیمه إنّما هو عند عدم اتّصال شیءٍ بالثانی و لم یتّصل بالأوّل(۳)>.

ص : ۳۱۰

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۲۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳.

و «شرّفته و كرّمته و عظّمته» أوصافٌ متعدّدةٌ لـ «يوم»؛ أو أخبارٌ متواليةٌ لـ «هذا» ـ أى: هذا يومٌ شرّفته، و يومٌ كرّمته، و يومٌ عظّمته ـ . و فى هذا تنويهٌ بشأن هذا اليوم و اختصاصه بما اختصّ به دون سائر الأيّام من إجتماع الأمم فيه فى ذلك الموقف. و جعل الوقوف فيه بذلك المكان أعظم أركان الحجّ حتّى قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «الحجّ عرفةٌ!»(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ : «نشرب فيه رحمتك» جملةٌ مستأنفةٌ تعليليّةٌ، أى: شرّفته و كرّمته و عظّمته، لأنّك نشرت فيه رحمتك ـ ... إلى آخره ـ .

و الأخبار فى شرف هذا اليوم و فضله و وقوع المغفره و الرحمه فيه أكثر من أن تحصى؛

منها: «انّ لأهل العرفات دويٌّ كدويّ النحل بالنسبه إلى أهل السماوات، فينادى من بطنان العرش: ما ...(۲) حاجتهم ان كان مقصدهم المغفره، فاشهدوا ـ يا ملائكتى ـ انّى قد غفرت لهم»(۳)؛

و منها: «انّه إذا وقفت بعرفات إلى غروب الشمس فإن كان عليك من الذنوب مثل رملٍ عالجٍ أو بعدد نجوم السماء أو قطر المطر يغفرها اللّه لك»(۴)؛

و منها: عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «ما وقف أحدٌ فى تلك الجبال إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم، و أمّا الكفّار فيستجاب لهم فى دنياهم»(۵)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۴ الحديث ۱۱۳۸۸، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۹۳ الحديث ۲۴۷، «مسكّن الفؤاد» ص ۴۲.

۲- ۲. هيهنا كلمةٌ فى النسختين لم أتمكّن من قراءتها.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۵ ص ۲۰ ص ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۲۱۸ الحديث ۱۴۶۵۰، و انظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۲۰۲ الحديث ۲۱۳۸، «الخرائج» ج ۲ ص ۵۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۶ الحديث ۱۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۴۵۲۵.

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «ما یقف أحدٌ علی تلک الجبال ـ برٌّ و لافاجرٌ! ـ إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا البرّ فیستجاب له فی آخرته و دنیاه، و أمّا الفاجر فیستجاب له فی دنیاه»(۱)؛

... إلی غیر ذلک؛ و فیما ذکر کفایةٌ للمستبصر.

اللَّهُمَّ وَ أَنَا عَبْدُکَ الَّذِی أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ قَبْلَ خَلْقِکَ لَهُ وَ بَعْدَ خَلْقِکَ إِیَّاهُ، فَجَعَلْتَهُ مِمَّنْ هَدَیْتَهُ لِدِینِکَ، وَ وَفَّقْتَهُ لِحَقِّکَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِکَ، وَ أَدْخَلْتَهُ فِی حِزْبِکَ، وَ أَرْشَدْتَهُ لِمُوَالاَهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ مُعَادَاهِ أَعْدَائِکَ.

«أنعمت علیه قبل خلقک»، قیل: «إنعامه ـ تعالی ـ علی عبده قبل خلقه هو ما قضی له بالخیر و السعاده فی علمه السابق؛ و «إنعامه بعد خلقه»: إمضاء ما قضی فیه و قدّر من الخیر فی عالم الشهاده»(۲)؛

و قیل: «إنعامه ـ تعالی ـ علی عبده قبل خلقه أمورٌ:

الأوّل: تعلّق إرادته ـ عزّ و جلّ ـ بإیجاده عنایةً منه به و رحمةً له مع إستغنائه عنه ـ کما ورد فی الدعاء: «یا باری ء خلقی رحمةً بی و کان عن خلقی غنیّاً!»(۳) ـ ؛

الثانیه: عنایته ـ تعالی ـ به بسدّ جمیع أنحاء عدمه الأصلیّ ـ أعنی: الموانع العدمیّه ـ الّتی یتوقّف وجوده علی ارتفاعها ـ أی: بقائها علی العدم ـ ، المعبّر عنه بارتفاع الموانع. ضروره أنّ شیئاً من الممکنات لایستحقّ الوجود ابتداءً، و إنّما ذلک من جناب المبدء الأوّل ـ تعالی شأنه ـ . فلایتصوّر وجوده ابتداءً إلاّ مع بقاء الموانع الّتی یتوقّف وجوده علی عدمها مع

---

۱ – ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۶۲ الحدیث ۳۸، «الفقیه» ج ۲ ص ۲۱۰ الحدیث ۲۱۸۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۴۵۲۶.

۲– ۲. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۵.

۳– ۳. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۲۵ الحدیث ۱۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۲۹ الحدیث ۹۶۷، «التهذیب» ج ۶ ص ۶۵، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۵ الحدیث ۸۵۸۵.

إمکان وجودها فی نفسها، فارتفاعها ببقائها علی العدم من آثار نعمه الفائضه علی کلّ مخلوقٍ؛

الثالث: إیجاده ما یتوقّف علیه وجوده من الأمور الوجودیّه الّتی هی مبادیه و علله و شرائطه البعیده و القریبه؛

فمنها: أمورٌ حسّیّهٌ، و أمورٌ معنویّهٌ؛

و منها: وسائط جسمانیّه و روحانیّه _ کالأبوین و ما یتوقّف علیه وجودهما ابتداءً و بقاءً، کالملائکه المدبّرات و المقسّمات؛ ... إلی غیر ذلک ممّا لایکاد یبلغ الحاسب بلوغ مرتبهٍ معتدٍّ بها من مراتبه فضلاً عن بلوغ غایته! _ »؛ انتهی.

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «اعلم! أنّ النعم الواصله من الحقّ إلی عباده علی قسمین:

نعمٌ ذاتیّهٌ؛

و نعمٌ أسمائیّهٌ.

فالنعم الذاتیّه هی کلّ ما تطلبه الأشیاء من الحقّ من حیث حقائقها بألسنه استعداداتها الکلّیّه الغیبیّه، و هذه ألسنه الذوات. و لاتتأخّر عنها الإجابه و لا تعویض فی حقّها و لاتکفیر، بل هی إجابتها ذاتیّه _ کالسؤال فی عین المسؤول _ . و هذه النعم من حیث الأصل نعمهٌ واحدهٌ و تعدّدها إنّما هو من حیث(۱) تنوّعها فی مرتبه کلّ حقیقهٍ و بحسبها.

و النعم الأسمائیّه علی أقسامٍ؛

فمنها: نعمٌ تثمر نعماً، کالأعضاء و القوی و الآلآت البدنیّه، و کالصفات و الأحوال الوجودیّه و المعنویه؛ و هی بأجمعها صور الإستعدادات الوجودیّه الجزئیّه. فکلّ فردٍ فردٍ من هذا المجموع بالنظر إلی فقر الإنسان و احتیاجه إلی الإستکمال و الأسباب المعینه علی تحصیله نعمهٌ تثمر نعمهً أو نعماً»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. المصدر: تکیّفها و.

۲- ۲. راجع: «إعجاز البیان» ص ۳۳۰.

و الظاهر انّ المراد من «الإنعام قبل خلقک له و بعد خلقک إیّاه» هو النعم القریبه و البعیده جمیعاً؛

أمّا البعیده فهی النعم الذاتیّه الّتی ذکرها القونویّ؛

و أمّا القریبه فهی النعم المترتّبه علی مادّه وجود الإنسان و صورته.

أمّا مادّه وجوده فاعلم! أنّ الطبیعه ما لم توفّ بالمادّه جمیع درجات النوع الأخسّ لم تتجاوز بها إلی النوع الأشرف، و قد حقّق بالبرهان انّ الموجود الأشرف یجب أن یندرج فیه جمیع المعانی المتحقّقه فی الموجود الأخسّ الأعلی الألطف. و قد تقرّر فی موضعه انّ العناصر إذا امتزج بعضها ببعضٍ و خرجت بسبب اعتدال کیفیّاتها عن صرافه تضادّها و تعصّیها عن قبول الفیض الإلآهیّ تصیر قابلهً لأثرٍ من آثار الحیاه؛

فأوّل ما قبلته من إفاضه اللّه هی صورهٌ حافظهٌ لترکیبها مبقیهٌ لوجودها بإذن اللّه؛

ثمّ إذا حصل لها امتزاجٌ أتمّ و اعتدالٌ أفضل و أقرب إلی الوحده الجامعه قبلت أثرا أخر من آثار الحیاه أشرف، ـ و هی النفس النباتیّه الّتی شأنها التغذیه و التنمیه و التولید للمثل ـ ؛

و إذا امتزجت امتزاجاً أکثر اعتدالاً و أرفع قدماً من التسفّل و التضادّ و التفرقه و أقرب مقاماً إلی عالم الصفات و النور تهیّأت لقبول أصل الحیاه بعد أن تستوفی درجات الجماد و النبات بفیضان النفس الحیوانیّه الحسّاسه المتحرّکه بالإراده؛

و إذا لطفت المادّه العنصریّه جدّاً حتّی یشبه الجرم الفلکیّ صار محلّ استواء الروح النطقیّ الإضافیّ الّذی من اللّه مشرقه و إلی اللّه مغربه. ففی الإنسان شیءٌ کالفلک و شیءٌ کالملک، و بهما جمیعاً یصلح عماره الدارین و یستحقّ خلافه اللّه أوّلاً فی العالم الأسفل الأرضیّ و فی العالم الأعلی السماویّ؛

هذا ما یترتّب علی مادّه وجوده.

و أمّا ما یترتّب علی صوره وجوده فهو کثیرٌ تفصیلها خارجٌ عن حوصله هذا الکتاب.

و قد ذکر ـ علیه السلام ـ فی هذا الدعاء أعظمه و أشرفه الّذی یترتّب علیه السعاده

العظمی و ما هو البغیه الکبری؛ فقال: «فجعلته ممّن هدیته لدینک»، و هو الإسلام _ لقوله تعالی: «إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْإِسْلَامُ»(۱) _ .

و «وفّقته لحقّک» أی: للقیام بحقّک.

و «عصمته بحبلک» أی: حفظته بدینک، أو بکتابک، أو بولایه الأئمّه حسبما فسّر به قوله _ تعالی _ : «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً»(۲).

و «حزب» الرجل: أصحابه المجتمعون لأمر حزبهم؛ یقال: حزبهم أمرٌ _ من باب قتل _ أی: أصابهم و اشتدّ علیهم.

و «أرشده» اللّه کذا: هداه إلیه.

و «الموالاه»: ضدّ المعاداه.

ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ یَأْتَمِرْ، وَ زَجَرْتَهُ فَلَمْ یَنْزَجِرْ، وَ نَهَیْتَهُ عَنْ مَعْصِیَتِکَ فَخَالَفَ أَمْرَکَ إِلَی نَهْیِکَ، لَامُعَانَدَةً لَکَ وَ لَااسْتِکْبَاراً عَلَیْکَ، بَلْ دَعَاهُ هَوَاهُ إِلَی مَا زَیَّلْتَهُ وَ إِلَی مَا حَذَّرْتَهُ، وَ أَعَانَهُ عَلَی ذَلِکَ عَدُوُّکَ وَ عَدُوُّهُ، فَأَقْدَمَ عَلَیْهِ عَارِفاً بِوَعِیدِکَ، رَاجِیاً لِعَفْوِکَ، وَاثِقاً بِتَجَاوُزِکَ، وَ کَانَ أَحَقَّ عِبَادِکَ مَعَ مَا مَنَنْتَ عَلَیْهِ أَلَّا یَفْعَلَ.

«ثمّ أمرته فلم یأتمر» یعنی: بعد ذلک الإحسان الکثیر أمرت ذلک العبد و لم یتمثّل أمرک. قال الرضیّ: «و قد تجیء «ثمّ»(۳) فی الجمل خاصّةً لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها و عدم مناسبته له(۴)، کقوله _ تعالی _ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ»(۵)، فالإشراک بخالق السماوات و الأرض مستبعدٌ

۱- ۱. کریمه ۱۹ آل عمران.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ آل عمران.

۳- ۳. المصدر: _ ثمّ.

۴- ۴. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

۵- ۵. کریمه ۱ الأنعام.

غیر مناسبٍ. و هذا المعنی فرع التراخی و مجاوزه(۱)»(۲).

و «زجرته فلم ینزجر» أی: منعته فلم یمتنع.

و «النهی»: طلب ترک الفعل بالقول علی سبیل الإستعلاء، کما انّ الأمر طلب الفعل بالقول کذلک.

و لمّـا کـان نهی المعصیه أمراً بالطـاعه _ إذ لا یتحقّق عـدم العصـیان إلاّ بالطاعه _ قال _ علیه السلام _ : «فخالف أمرک إلی نهیک لامعانـدهً لـک _ ... إلی آخره _ »، أی: مخـالفه أمرک و إرتکـاب نهیک لیس لعناد ذلک العبـد معک و لالتکبر ذلک العبد علیک؛

«بل دعاه هواه إلی ما زیّلته» بتقدیر «عنه» أی: إلی ما فرّقته عنه؛ یقال: زیّلت الشیء تزییلاً: میّزته عن غیره، و منه قوله _ تعالی _ : «فَزَیَّلْنَا بَیْنَهُمْ»(۳) أی: میّزنا و فرّقنا.

و «إلی ما حذّرته» کالعطف التفسیریّ للأولی.

و «أعانه علی ذلک عدوّک» أی: أعان ذلک العبد علی المخالفه «عدوّک»؛

و «عدوّه» أی: ذلک العبد؛ یعنی: الشیطان.

«فأقـدم» ذلک _ أی: علی تلک المخالفه _ حالکون ذلک العبـد «عارفاً بوعیـدک راجیاً لعفوک واثقاً بتجاوزک»، یعنی: اعتمد بعفوک و وثق بتفضّلک، فخالف أمرک لا لأنّه لم یبال و لم یهتمّ بأمرک.

و «کان أحقّ عبادک» جملهٌ حالیّهٌ، أی: و الحال انّه کان أولی عبادک «مع ما مننت علیه ألّا یفعل».

وَ هَا أَنَا ذَا بَیْنَ یَدَیْکَ صَاغِراً ذَلِیلاً خَاضِعاً خَاشِعاً خَائِفاً، مُعْتَرِفاً بِعَظِیمٍ

۱- ۱. المصدر: مجازه.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. کریمه ۲۸ یونس.

مِنَ الذُّنُوبِ تَحَمَّلْتُهُ، وَ جَلِيلٍ مِنَ الْخَطَايَا اجْتَرَمْتُهُ، مُسْتَجِيراً بِصَفْحِكَ، لاَئِذاً بِرَحْمَتِكَ، مُوقِناً أَنَّهُ لاَيُجِيرُنِی مِنْکَ مُجِيرٌ، وَ لاَيَمْنَعُنِی مِنْکَ مَانِعٌ. فَعُدْ عَلَيَّ بِمَا تَعُودُ بِهِ _ عَلَى مَنِ اقْتَرَفَ _ مِنْ تَغَمُّدِكَ، وَ جُدْ عَلَيَّ بِمَا تَجُودُ بِهِ _ عَلَى مَنْ أَلْقَى بِيَدِهِ إِلَيْكَ _ مِنْ عَفْوِكَ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ _ بِمَا لاَيَتَعَاظَمُكَ أَنْ تَمُنَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَمَّلَكَ _ مِنْ غُفْرَانِكَ.

«الواو» للإستيناف.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّر بها كلامٌ يهتمّ بشأنه؛ أی: أنا واقفٌ بين يديک.

و «ذا» کنايةٌ عن حضور علمی للواجب _ تعالی _ حالکونی «صاغراً»، يقال: صغِر صغَراً _ من باب تعب _: ذلّ و هان، فهو صاغرٌ؛ و الاسم: الصغار.

و «معترفاً بعظيمٍ من الذنوب» أی: حالکونی معترفاً بالذنوب الّتی حمّلت علی ظهری.

و «اجترام الخطايا»: اقترافها و اکتسابها.

«مستجيراً» أی: حالکونی مستجيراً بعفوک.

«لائذاً» أی: ملتجئاً «برحمتک، موقناً انّه لايجيرنی منک مجيرٌ» أی: لايخلصنی من عذابک أحدٌ.

«فعد علیّ _... إلی آخره _» أی: عد علیّ بالإحسان و الجود «بما تعود به» من المغفره «علی من» اکتسب الذنوب؛ فقوله: «من تغمّدک» بيان «ما تعود».

و «أن» من قوله _ عليه السلام _: «أن تمنّ» مصدريّهٌ، و هی و صلتها فی محلّ رفعٍ علی الفاعليّه لـ «يتعاظمک»، أی: لايتعاظمک منّک به علی من أمّلک.

و «من غفرانک» بيانٌ لـ «ما لايتعاظمک».

وَ اجْعَلْ لِی فِی هَذَا الْيَوْمِ نَصِيباً أَنَالُ بِهِ حَظّاً مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ لاَتَرُدَّنِی صِفْراً مِمَّا يَنْقَلِبُ بِهِ الْمُتَعَبِّدُونَ لَکَ مِنْ عِبَادِكَ. وَ إِنِّی وَ إِنْ لَمْ أُقَدِّمْ مَا قَدَّمُوهُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَقَدْ قَدَّمْتُ تَوْحِيدَكَ وَ نَفْیَ الْأَضْدَادِ وَ الْأَنْدَادِ وَ

الْاءَشْبَاهِ عَنْک، وَ أَتَیْتُک مِنَ الْاءَبْوَابِ الَّتِی أَمَرْتَ أَنْ تُوءْتَی مِنْهَا، وَ تَقَرَّبْتُ إِلَیْک بِمَا لَایَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْک إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِک بِالْاءِنَابَهِ إِلَیْک، وَ التَّذَلُّلِ وَ الْاسْتِکَانَهِ لَک، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِک، وَ الثِّقَهِ بِمَا عِنْدَک، وَ شَفَعْتُهُ بِرَجَائِک الَّذِی قَلَّ مَا یَخِیبُ عَلَیْهِ رَاجِیک.

«الجعل» هنا بمعنی: الإیجاد، أی: أوجد «لی فی هذا الیوم نصیباً أنال به» أی: أجد بسبب ذلک النصیب «حظّاً من رضوانک»، أی: من جنّتک؛ أو: من رضاک _ کما تقدّم _ .

و «الصِّفْر» _ بالکسر فالسکون _ : الخالی، أی: لاتجعلنی خالیاً ممّا ینال و یرجع إلیه العابدون لرضاک یوم القیامه من الثواب و الجزاء.

و «من الصالحات» بیانٌ ل_ «ما قدّموه»، أی: من الأعمال الصالحات.

«فقد قدّمت توحیدک _ ... إلی آخره _ »، یعنی: لوکان عملی قلیلًا لکن إعتقادی صحیحٌ.

قوله: «و أتیتک من الأبواب الّتی أمرت أن تؤتی منها»، إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»(۱)؛

فعن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «یعنی: أن یؤتی الأمر من وجهه أیّ الأمور کان»(۲)؛

و عن أهل البیت _ علیهم السلام _ : «نحن أبواب اللّه الّتی أمر اللّه أن یؤتی منها»(۳)؛

و فی النهج(۴) عن علیٍّ _ علیه السلام _ : «نحن الشعار و الأصحاب و الخزنه و الأبواب، و لاتؤتی البیوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غیر أبوابها سمّی مارقاً». کلّ طاعهٍ لاتؤدّی من

۱- ۱. کریمه ۱۸۹ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۴ الحدیث ۱۴۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «تفسیر نورالثقلین» ج ۱ ص ۱۷۷ الحدیث ۶۲۰، «تفسیر البرهان» ج ۱ ص ۱۹۰ الحدیث ۴، و انظر أیضاً: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعلیقات» ص ۹۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۵۴ ص ۲۱۵، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۹ ص ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۶۰۰، «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۱۳۴ الحدیث ۳۳۴۱۱.

وجهها الّتی أمر اللّه بها فحقیقٌ علی اللّه ـ تعالی ـ أن لایقبلها؛

و روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أنا مدینه العلم و علیٌّ بابها»(۱)؛

و فی الکافی(۲) بسنده عن أبیبصیرٍ قال: «قال أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ : الأوصیاء هم أبواب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الّتی یؤتی منها، و لولاهم ما عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ؛ و بهم احتجّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ علی خلقه»؛

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «آل محمّدٍ أبواب اللّه و سبیله، و الدعاه إلی الجنّه و القاده إلیها و الأدلّاء علیها إلی یوم القیامه»(۳).

و بالجمله الأئمّه المعصومون ـ صلوات اللّه علیهم ـ هم الأبواب و الصراط إلی اللّه ـ سبحانه ـ ، و بمعرفتهم و مشایعتهم یؤتی إلی اللّه ـ تعالی ـ و یسلک سبیل اللّه. و ذلک بالأدلّه العقلیّه ـ کما سبق ذکرها فی اللمعات السابقه ـ ، و بالأدلّه النقلیّه ـ کما عرفت آنفاً ـ .

و «تقرّبت الیک ـ ... إلی آخره ـ » أی: قرّبت إلی جنابک بوسیله الإعتقادات الحقّه و الأعمال الصالحه الّتی لایمکن التقرّب إلی جنابک إلّا بها؛ أو بوسیله مودّه أهل البیت ـ علیهم السلام ـ <الّذین افترض طاعتهم و حتم ولایتهم، إذ هی الأمر الّذی لایرفع عملٌ إلّا به و لاتقبل حسنهٌ إلّا معه. و الأخبار فی ذلک من الطریقین متظافرهٌ؛ فمن طرق أهل السنّه:

أخرج الموفّق بن أحمد(۴) ـ المعروف بفخر خوارزم(۵) ـ بسنده عن جعفر بن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «من أحبّ علیّاً قبل اللّه منه صلاته و صیامه و

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۳۴ الحدیث ۳۳۱۴۶، «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۱۹۸، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «إعلام الوری» ص ۱۵۹، «الإقبال» ص ۲۹۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۲، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۹۲.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰ الحدیث ۳۳۰۹۹، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۰۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۶ الحدیث ۲۱۰.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمی ـ ص ۷۲ الحدیث ۵۱.

۵- ۵. کذا تبعاً لما فی «الریاض»، و الصحیح «خطیب خوارزم».

قیامه، و استجاب دعاءه، ألاَ و من أحبّ علیّاً أعطاه اللّه بکلّ عرقٍ فی بدنه مدینهً فی الجنّه، ألاَ و من أحبّ آل محمّدٍ ــ صلوات اللّه علیهم ــ أمن من الحساب و النار و الصراط، ألاَ و من مات علی بغض آل محمّدٍ ــ صلوات اللّه علیهم ــ جاء یوم القیامه مکتوبٌ بین عینیه: آیسٌ من رحمته»؛

و عن عمّار بن یقظان الأسدیّ عن أبی عبداللّه ــ علیه السلام ــ فی قوله ــ تعالی ــ : «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»(۱)، قال: «ولایتنا أهل البیت ــ و أهوی بیده إلی صدره ــ ، فمن لم یتولّنا لم یرفع اللّه له عملاً»(۲)؛

و أخرج ابن مردویه(۳) و الموفّق بن أحمد(۴) و غیرهما(۵) عن زید بن علیٍّ عن أبیه عن جدّه عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «یا علیّ! لو أنّ عبداً عبداللّه مثل ما قام نوحٌ فی قومه و کان له مثل أحد ذهباً فأنفقه فی سبیل اللّه و مدّ فی عمره حتّی حجّ ألف عامٍ علی قدمیه ثمّ قتل بین الصفا و المروه مظلوماً ثمّ لم یوالک ــ یا علیّ! ــ لم یشمّ رائحه الجنّه و لم یدخلها»؛

و فی تاریخ النسائیّ و شرف المصطفی(۶) ــ و اللفظ له ــ قال النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «لو انّ عبداً عبد اللّه ــ تعالی ــ بین الرکن و المقام ألف عامٍ ثمّ ألف عامٍ و لم یکن یحبّنا أهل البیت لأکبّه اللّه علی منخره فی النار»؛

۱- ۱. کریمه ۱۰ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۴۶۸، «المناقب» ــ لابن شهرآشوب ــ ج ۴ ص ۳.

۳- ۳. راجع: «کتاب المناقب» ــ لابن مردویه ــ ص ۷۳ الحدیث ۴۹.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ــ للخوارزمی ــ ص ۶۷ الحدیث ۴۰.

۵- ۵. فانظر: «فردوس الأخبار» ج ۳ ص ۴۱۹، «میزان الإعتدال» الحدیث ۷۷۵۷، «لسان المیزان» ج ۵ ص ۷۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیهما، و انظر: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۱۷ ص ۱۸۶، ج ۷ ص ۱۷۹.

و أخرج أبوالمؤيّد فی المناقب(۱) و أبوتراب فی الحدائق(۲) عن أنس بن مالک و الدیلمیّ فی الفردوس(۳) عن معاذ و جماعهٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه: «حبّ علیّ بن أبیطالبٍ حسنهٌ لاتضرّ معها سیّئهٌ و بغضه سیّئهٌ لاتنفع معها حسنهٌ»(۴)(۵)>؛ إلی غیر ذلک ممّا لاتحصی.

و بالجمله کما انّ طاعه الکافر بالنبوّه المنکر لها غیر صحیحهٍ و لامقبولهٍ، فکذا الحکم فی طاعه الکافر بالإمامه المنکر لها عناداً. و أمّا المنکر لها ــ إنکار من لم یعرف الشیء و لم یستبصر ــ من دون عنادٍ فهو ضعیف الدین ضالٌّ عن الهدی و الیقین، و أمره إلی ربّ العالمین ــ کما ورد به الروایات عنهم، سلام اللّه علیهم أجمعین ــ .

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الفوز و النجاح و السعاده الأبدیّه لایحصل إلاّ بالعمل الصالح، و لایکون العمل الصالح مقبولاً عند اللّه إلاّ إذا کان مقروناً باستیفاء شروطه و عهوده الّتی لایتمّ إلاّ بها. و من الشروط و العهود الإخلاص فی العمل، و معرفه الغایه الّتی لأجله العمل، و معرفه المبدء الّذی أمر العباد بذلک، و توحیده و علمه الکامل المحیط، و قدرته الشامله و کرمه و لطفه و جوده و رحمته و سائر الصفات التمجیدیّه و التقدیسیّه، و معرفه الهادین المعلّمین، و معرفه الشیاطین المضلّین من الجنّ و الإنس، و جنود إبلیس أجمعین.

و الهادون هم الأنبیاء المکرّمون و من یخلفهم من الأولیاء الهادین، و لذا أمر عباده بطاعه اللّه و طاعه رسوله و طاعه أولیالأمر فی قوله: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۶). فقد ربط طاعه ولیّ أمره بطاعه رسوله، کما وصل و ناط طاعه رسوله

۱- ۱. راجع: «المناقب» ــ للخوارزمی ــ ص ۷۶ الحدیث ۵۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. راجع: «فردوس الأخبار» ج ۲ ص ۲۲۷.

۴- ۴. و لتفصیل أسانیده راجع: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۷ ص ۲۵۷، ج ۱۷ ص ۲۳۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶.

۶- ۶. کریمه ۵۹ النساء.

بطاعته.

فقـد علم و تحقّق انّ طـاعه اللّه كمـا لايتمّ إلاّ بطاعه الرسول فكـذلك طاعه الرسول لايتمّ و لاتكمل إلاّ بطاعه ولىّ الأمر فى كلّ زمـانٍ. فمن ترك طاعه ولاه الأمر و الأئمّه ــ عليهم السـلام ــ فقـد ترك طاعه الرسول ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ ، لأنّهم حفظه كتـابه و علمه و خزنه سـرّه و وحيه، و من ترك طـاعه الرسول ــ و هو الإقرار بجميع ما أنزل إليه من عنـد اللّه ــ فقـد كفر باللّه و ترك طاعته و أشرك به.

و كمـا انّ طـاعه اللّه بعـد معرفته أصـل الخيرات الحقيقيّه و مفتـاح السـعادات العقليّه كلّها، فكـذلك طاعه الرسول و طاعه الإمام أصـل الخيرات و مفتـاح السـعادات على النحو الّـذى يليق بنشـأه المتّبعين المطيعين؛ فـانّ طبقـات النشـأه الآـخره و درجـات الجنّه متفاوتهٌ متفاضـلهٌ. و قوله ــ تعالى ــ : «وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً»(۱)، أى: من أعرض الطاعه و تولّى عنها إلى طاعه الطـاغوت فلاـيعود وبـال ذلـك و شـرّه إلاّ عليه، فليس على الرسول إلاّ التبليغ و الإعلام و النصـيحه. فما أرسل الرسول على الأمّه ليكون حفيظاً لهم عن المعاصى و الشرور و الآفات، فلاتضرّه كثره المخالفات و المعاصى الواقعه منهم؛

و كذا حال الإمام ــ عليه السلام ــ ، فإن تولّى القوم عن طاعته إلى طاعه غيره من أمراء الجور لايضرّه و لاينقص قدره عند اللّه.

و بـالجمله ليس شـىءٌ أقرب إلى اللّه من محبّه الرسول و الأـئمّه و متـابعتهم و امتثـال أمرهـم بـالطوع و الرغبه، و فى ذلك سـعاده الـدنيا و الآـخره ــ رزقنـا اللّه و جميع المؤمنين بحقّ محمّـدٍ و أهـل بيته المعصومين ــ ، كمـا فى الزيـاره الجـامعه الجواديّه: «من والاكم فقد والى اللّه و من عاداكم فقد عادى اللّه و من عرفكم فقد عرف اللّه و من أنكركم فقد أنكر اللّه»(۲).

۱- ۱. كريمه ۸۰ النساء.

۲- ۲. القطعه الأـولى ــ إلى قوله: عـادى اللّه ــ توجـد فى الروايه المشـهوره من الزيـاره الجـامعه، فـانظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۳ الحديث ۳۲۱۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۹۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۱۹ الحديث ۱۲۲۷۴، «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۴ الحديث ۱.

و «شفعته» ــ مخفّفهً ــ : ضمّمت إليه.

«يخيب عليه» أی: حالكونه وارداً عليه؛ و قيل: «إنّ «على» بمعنى: من، مثلها فی قوله ــ تعالی ــ : «إِذَا اکْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ»(۱).

وَ سَأَلْتُکَ مَسْأَلَهَ الْحَقِيرِ الذَّلِيلِ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِير، وَ مَعَ ذَلِکَ خِيفَهً وَ تَضَرُّعاً وَ تَعَوُّذاً وَ تَلَوُّذاً، لاَمُسْتَطِيلًا بِتَکَبُّرِ الْمُتَکَبِّرِينَ، وَ لاَمُتَعَالِياً بِدَالَّهِ الْمُطِيعِينَ، وَ لاَمُسْتَطِيلًا بِشَفَاعَهِ الشَّافِعِينَ. وَ أَنَا بَعْدُ أَقَلُّ الْاَقَلِّينَ، وَ أَذَلُّ الْاَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّهِ أَوْ دُونَهَا.

و «مع ذلک خيفهً» يجوز نصبه على التمييز ــ أی: و مع فقری أسألک من جهه الخيفه ــ ؛ و يجوز أيضاً على المصدريّه ــ أی: و مع انّه أسألک مسأله الفقير أخاف منک خيفهً و «تعوّذاً» ــ .

و «التلوّذ»: الإلتجاء.

«لامستطيلاً» أی: لاطالباً للعلوّ و الرفعه، فهو من باب عطف الحال على الحال ــ کقولک: جاء زيدٌ راکباً لا ماشياً؛ و أمّا لابمجرّد النفی إن جعلنا «خيفهً» و مابعدها منصوباً على المصدريّه، <فيکون «لامستطيلاً» حالٌ مؤکّدهٌ لمضمون الکلام السابق ــ نحو: «وَ لاَتَعْثَوا فِی الْاَرْضِ مُفْسِدِينَ»(۲) ــ . و فی نسخهٍ: «لامتسلّطاً»، من: تسلّط بمعنی: تمکّن و تحکّم(۳)>.

و «دالّه المطيعين» هی إعجاب بعضهم بطاعته، فکأنّهم يدلّون بها على اللّه ــ تعالى ــ ؛ و قد سبق ذکر الدالّه و الدلال.

و «الذرّه» تطلق على النمله؛ و على ما تصاعد فی الهواء من الذرّات.

ص : ۳۲۳

۱- ۱. کريمه ۲ المطفّفين.

۲- ۲. کريمه ۶۰ البقره / ۷۴ الأعراف / ۸۵ هود / ۱۸۳ الشعراء.

۳- ۳. ا «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۲.

و «أو» هنا إمّا للإضـراب بمعنى: بل ــ أى: بل أنا دونها ــ مبالغةً فى تحقير نفسه و إغراقاً فى التواضع له ــ تعالى، لأنّه شبّه نفسه فى الحقاره بالذرّه أوّلاً ثمّ بداله، فأضرب عنه و أبطله فقال: أو دونها ــ ؛ أو على حالها من الترديد ــ أى: انّ حالى متردّدٌ بين هذين، فمن شاء شبّهنى بالذرّه و من شاء شبّهنى بما هو أدون منها ــ .

فَيَا مَنْ لَمْ يُعَاجِلِ الْمُسِيئِينَ، وَ لَايَنْدَهُ الْمُتْرَفِينَ، وَ يَا مَنْ يَمُنُّ بِإِقَالَهِ الْعَاثِرِينَ، وَ يَتَفَضَّلُ بِإِنْظَارِ الْخَاطِئِينَ. أَنَا الْمُسِيءُ الْمُعْتَرِفُ الْخَاطِئُ الْعَاثِرُ. أَنَا الَّذِى أَقْدَمَ عَلَيْكَ مُجْتَرِئاً. أَنَا الَّذِى عَصَاكَ مُتَعَمِّداً. أَنَا الَّذِى اسْتَخْفَى مِنْ عِبَادِكَ وَ بَارَزَكَ. أَنَا الَّذِى هَابَ عِبَادَكَ وَ أَمِنَكَ. أَنَا الَّذِى لَمْ يَرْهَبْ سَطْوَتَكَ، وَ لَمْ يَخَفْ بَأْسَكَ. أَنَا الْجَانِى عَلَى نَفْسِهِ. أَنَا الْمُرْتَهَنُ بِبَلِيَّتِهِ. أَنَا الْقَلِيلُ الْحَيَاءِ. أَنَا الطَّوِيلُ الْعَنَاءِ.

«الفاء» للإستيناف.

و «لاينده المترفين» أى: لايمنع الطاعنين بكثره النعم، يقال: ندهت البعير أى: زجرته و طردته.

و «المترفين»: جمع مترَف ــ بفتح الراء المهمله ــ : اسم مفعولٍ من: أترفته النعمه أى: أطغته. و اللّه ــ تعالى ــ يرفق بعباده حتّى المترفين الطاغين بالنعم، و يمهلهم و لايزجرهم.

و «المنّ»: الإنعام و التفضّل.

و «الإقاله» فى الأصل: إزاله القول ــ بناءً على أن تكون الهمزه للإزاله ــ ، و هنا للعفو عن عثرات المذنبين، يقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: سامحه بذنبه و غفر زلّته؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنظار»: الإمهال و التأخير.

و «الخاطئ»: المتعمّد للذنب.

<و «العاثر»: الساقط فى الإثم، من: عثر يعثر عثراً و عثاراً و عثوراً ــ من باب قتل ــ :

إذا سقط فی ثوبه و نحوه و هو ماشٍ.

و «مجترئـاً»: حـالٌ مؤکّـدهٌ لعاملها مبیّنهٌ لهیئه صاحبها(۱)>_ أی: حـال کونی جریئاً _، لأنّ فی الإقـدام مع کثره الـذنوب علی المنعم العادل المنتقم کمال الجرأه.

و «المبارزه»: مفاعلهٌ من البروز، یقال: برز بروزاً: إذا خرج إلی البَراز _ بالفتح، و هو الفضاء _ .

و «هابه» یهابه _ من باب تعب _ هیبهً و مهابهً: حذّره و خافه.

و «رهب» رهباً من باب تعب و خاف، و الاسم: الرهبه؛ و قیل: «الرهب و الرهبه: مخافهٌ مع تحرّزٍ و اضطرابٍ».

و «العَنآء» _ بالفتح و المدّ _ : النصب و التعب، یقال: عنی: کتعب وزناً و معنیً.

و قد مرّ مراراً وجه صدور أمثال هذا الکلام من الإمام _ علیه السلام _ ؛

و قیل: «من باب کسر النفس»؛

و قیل: «من باب التعلیم».

بِحَقِّ مَنِ انْتَجَبْتَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ بِمَنِ اصْطَفَیْتَهُ لِنَفْسِکَ، بِحَقِّ مَنِ اخْتَرْتَ مِنْ بَرِیَّتِکَ، وَ مَنِ اجْتَبَیْتَ لِشَأْنِکَ، بِحَقِّ مَنْ وَصَلْتَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِکَ، وَ مَنْ جَعَلْتَ مَعْصِیَتَهُ کَمَعْصِیَتِکَ، بِحَقِّ مَنْ قَرَنْتَ مُوَالاَتَهُ بِمُوَالاَتِکَ، وَ مَنْ نُطْتَ مُعَادَاتَهُ بِمُعَادَاتِکَ، تَغَمَّدْنِی فِی یَوْمِی هَذَا بِمَا تَتَغَمَّدُ بِهِ مَنْ جَارَ إِلَیْکَ مُتَنَصِّلاً، وَ عَاذَ بِاسْتِغْفَارِکَ تَائِباً. وَ تَوَلَّنِی بِمَا تَتَوَلَّی بِهِ أَهْلَ طَاعَتِکَ وَ الزُّلْفَی لَدَیْکَ وَ الْمَکَانَهِ مِنْکَ. وَ تَوَحَّدْنِی بِمَا تَتَوَحَّدُ بِهِ مَنْ وَفَی بِعَهْدِکَ، وَ أَتْعَبَ نَفْسَهُ فِی ذَاتِکَ، وَ أَجْهَدَهَا فِی مَرْضَاتِکَ.

«الباء» فی «بحقّ» للقسم. و هذه الفقرات قسماتٌ متعدّدهٌ، و جواب القسم بعد ذلک قوله

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷.

ـ عليه السلام ـ : «تغمّدنى». و لم يعطف هذه الفقرات بعضها على بعضٍ مع اقتضاء التناسب فيها للعطف، لكمال الإتّصال، إذ لامغايره هيهنا تقتضى الربط بالعاطف؛ <أو لقصد إيرادها على منهاج التعديد، كقوله ـ تعالى ـ : «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرءَانَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱)؛ و كقول الشاعر(۲):

بِحَقِّ الْوَفَا بِالْوُدِّ بِالشِّيمَهِ الَّتِی عُرِفتَ بِهَا بِالْجُودِ بِالكَرَمِ الجَمِّ

بِتِلْکَ الْخِصَالِ الاْءَشْرَفِيّاتِ بِالنُّهَی بِعِزَّتِکَ الْعُلْيَا عَلَی قِمَّهِ النَّجْمِ

بِذَاکَ الُمحَيَّا الهَّشِّ بِالْمَنْطِقِ الشَّهِی بِمَا فِيکَ مِنْ خُلْقٍ رَضِیٍّ وَ مِنْ عَزْمِ

أَجِرْنِی مِنَ التَّکْلِيفِ وَ اقْبَلْ تَحِيَّتِی بِتَقْبِيلِ أَرْضٍ لَمْ تَزَلْ مُنْتَهَی هَمِّی

و «جأر» يجأر جأراً ـ من باب نفع ـ و جؤراً ـ بالضمّ، مهموز العين فى الكلّ ـ : ضجّ و تضرّع بالدعاء، تشبيهاً بجؤار الوحشيّات ـ كالظبى و البقر ـ ، و هو صياحها(۳)>.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج و تبرّأ، أى: حالكونه متبرّءً عن الذنوب.

و «عاذ باستغفارک» أى: اعتصم به حالكونه «تائباً» راجعاً إليک.

و «تولّنى» أى: كن متولّياً إيّاى بما تكون متولّياً به أهل طاعتک؛ من: تولّى العمل: إذا قام به، لا من: تولّى: مقابل تبرّء ـ كما زعم بعضهم ـ .

و «توحّدنى» ـ بنون الوقايه ـ أى: كن لى واحداً من دون غيرک، فى القاموس: «توحّده اللّه بعصمهٍ أى: عصمه(۴) و لم يكله إلى غيره»(۵)؛

و قال بعضٌ: «توحّدنى أى: اجعلنى وحيداً متوحّداً ـ كما يقال: فلانٌ وحيد عصره ـ و اكفنى أمرى من دون مشاركه خلقک و لاتكلنى إلى غيرک».

و «اتعب نفسه فى ذاتک» قيل: «أى: فى طلب القربه إليک»؛

ص : ۳۲۶

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱.

۴- ۴. المصدر: بعصمته عصمه.

٥- ٥. راجع: «القاموس المحيط» ص ٣٠٧ القائمه ١.

و قیل: «فی معرفه ذاتک»؛

و قیل: «أی: فی طاعتک و عبادتک(۱)، کقوله: «فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۲)، قال البیضاوی: «أی: فی حقّه»(۳)، و هو طاعته»؛

و قیل: «فی ذاته علی تقدیر مضافٍ، کالطاعه»؛ انتهی.

و «أجهدها ــ ... إلی آخره ــ» أی: استفرغ طاعته و بلغ جهده فی تحصیل مرضاتک.

وَ لَاتُوءَاخِذْنِی بِتَفْرِیطِی فِی جَنْبِکَ، وَ تَعَدِّی طَوْرِی فِی حُدُودِکَ، وَ مُجَاوَزَهِ أَحْکَامِکَ. وَ لَاتَسْتَدْرِجْنِی بِإِمْلَائِکَ لِی اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِی خَیْرَ مَا عِنْدَهُ وَ لَمْ یَشْرَکْکَ فِی حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِی.

«و لاتؤاخذنی بتفریطی فی حقوقک» نظیر قوله ــ تعالی ــ : «یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ». قال الراغب: «فی تخصیص(۴) لفظ «المؤاخذه» تنبیهٌ علی معنی المجازاه و المقابله، لما أخذوه من النعم فلم یقابلوه بالشکر»(۵).

و «فرّط» فی الأمر تفریطاً: قصّر فیه؛ قالوا: «التفریط ترک الفعل الواجب، کما انّ الإفراط التعدّی إلی الفعل الغیر المرضیّ».

و «تعدّی طوری» ــ و فی نسخه الشهید: «و عن تعدّی»، بزیاده لفظ «عن» ــ «فی حدودک». و <«حدود» اللّه ــ تعالی ــ قیل: «أحکامه»؛

و قیل: «محارمه الّتی منع من مقارنتها و ارتکابها، لقوله ــ تعالی ــ : «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا»(۶)(۷)>؛ و المعنی: لاتؤاخذنی بتجاوزی عن حدودک». فی الصحاح: «یقال:

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۵۶ الزمر.

۳- ۳. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۱۵.

۴- ۴. المصدر: فتخصیص.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۷ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸۷ البقره.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

عدّى طوره أى: تجاوز حدوده»(۱)، فاستعماله إمّا من قبيل ليلٌ أليل و ظلّ ظليلٌ؛

أو المراد من «الطور» الطريقه، أى: لاتعذّبنى بتجاوز سبيلى و طريقى عن حدودك.

و «مجاوزه أحكامك». هذا تأكيدٌ أو تفسيرٌ للفقره الأولى إن كان المراد من «الحدود»: الأحكام؛ أو تأسيسٌ إن كان المراد من «الحدود»: المحارم، فيكون هذا من باب عطف العامّ على الخاصّ، فانّ الأحكام تشمل المحارم و الواجبات و غيرها.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لاتستدرجنى بإملائک لى».

<«الإستدراج»: استفعالٌ، إمّا من: درِج ــ من باب سمع ــ بمعنى: صعد ــ و منه الدرجه للمرقاه ــ ، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فى كلّ نقلٍ تدريجىٍّ ــ سواءٌ بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامه ــ ؛

و إمّا من: درَج الصبىّ دروجاً ــ من باب قعد ــ : إذا مشى قليلاً فى أوّل ما يمشى(۲)>؛

و إمّا من: التقرّب إلى الشىء على سبيل التدريج، كما انّ الصيّاد يقرب الصيد إلى الشبكه.

و «الإملاء»: الإمهال و التأخير.

و «الباء» إمّا للسببيّه؛ أو للإستعانه؛ أو للملابسه. و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَيَعْلَمُونَ * وَ أُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ»(۳).

و «استدراج اللّه» ــ تعالى ــ العبد يشبه المكر، و هو أن يمدّ له فى عمره و يمهله فى معصيته و لاتأخذه بذنوبه فى الدنيا و ينسيه معاصيه، فلايتوب و لاينزع و هو فى غروره يزداد يوماً فيوماً و درجهً فدرجهً، حتّى تمّ نصاب شقائه و زمان إمهاله، فيأخذه ــ و العياذ باللّه! ــ بغتهً بعذابٍ أليم. و مثاله: العبد يخون مولاه فيتغافل عنه و هو يخوض فى خيانته و خلافه، حتّى إذا عظمت الخيانه و اشتدّت يأخذه أخذاً شديداً!.

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۹.

۳- ۳. كريمتان ۱۸۲، ۱۸۳ الأعراف.

و روی عن أبی عبداللّه فی تفسیره: «هو العبد یذنب الذنب فیملی له و تجدّد له عندها النعم فتلهیه عن الإستغفار من الذنوب، فهو مستدرجٌ من حیث لایعلم»(۱).

قوله ــ علیه السلام ــ : «إستدراج من منعنی خیر ما عنده» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله. و الأصل: استدراج مثل استدراج من منعنی، فحذف الموصوف ثمّ المضاف و أقیم المضاف إلیه مقامه؛ <أی: لاتستدرجنی مثل استدراجک لأهل الأموال الّذین لم یصل خیرهم إلیّ و لاتحلّ نعمتهم لدیّ مع أنّی أولی منهم بالأموال و الأزواج.

و قیل: «المراد بـ «من منعه ــ علیه السلام ــ خیر ما عنده»: أهل الدوله و السلطان من أعدائهم الّذین منعوهم حقّهم، فانّهم منعوهم السلطان الّذی هو ثابتٌ لهم من اللّه ــ سبحانه ــ ، و هو خیر ما عند عدوّهم».

قوله ــ علیه السلام ــ : «و لم یشرککَ فی حلول نعمته بی» أی: فی حلول النعمه الّتی هی حالّةٌ بی منک ــ و هی وجوب طاعتی و متابعتی ــ . و إضافته إلیه حینئذٍ باعتبار غصبه إیّاه.

و قیل: «المراد به: الشیطان، فانّ اللّه ــ تعالی ــ قد استدرجه إلی «یَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(۲) بالأموال و الأولاد و الملک»؛

و هذان القولان کما تری!(۳)>.

قال الفاضل الشارح بعد نقل وجوهٍ عدیدهٍ فی حلّ هذه العباره: «لایخفی ما فی(۴) جمیعه من التعسّف و التکلّف بما(۵) لامزید علیه(۶)! و إنّما أوقعهم فی هذه التمحّلات جعلهم إضافه «الاستدراج» إلی قوله: «من منعنی» من باب إضافه المصدر إلی المفعول ــ کضربته ضرب اللصّ ــ ، و الصواب انّه من باب إضافه المصدر إلی الفاعل ــ کضربته ضرب الأمیر، و قوله

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۵۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۸۲ الحدیث ۲۱۰۴۱، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۱۸، و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۲- ۲. کریمه ۳۸ الحجر / ۸۱ صآ.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۶.

۴- ۴. المصدر: و فی.

۵- ۵. المصدر: ما.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

تعالی: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) ــ . و المعنی: لاتستدرجنی استدراج مستدرجٍ منعنی خیر ما عنده و هو مع ذلک مستبدٌّ و مستقلٌّ فی حلول نعمته بی، فانّ استدراج مَن هذه صفته یکون أفظع استدراجٍ و أشدّه، لأنّه إذا منعه خیر ما عنده و کان مستبدّاً فی حلول النعمه به کـان متمکّنـاً من حرمـانه سابقـاً و لاحقـاً. فـإذا استدرج لم یبق و لم یـذر، بخلاف ما إذا لم یکن مستبدّاً فی الإنعام ــ بل شرّک غیره فیه ــ و أراد الاستدراج لم یتمکّن کلّ التمکّن لإحتمال أن لایوافقه شریکه علی الحرمان؛ خصوصاً إذا کان الشریک أقوی و أکرم و أرحم، و هو اللّه ــ سبحانه و تعالی ــ . و من هنا قیل: «إنّما العاجز من لایستبدّ».

و علی هـذا فجمله قوله: «و لم یشرککک» یجوز أن تکون من تمـام الصـله عطفاً علی «منعنی» ؛ و أن تکون حالاً من فاعله ــ أی: غیر شریکٍ لک ــ . و لاتتعیّن الحالیّه، کما توهّم بعضهم.

إذا عرفت ذلک ظهر أنّ إضافه «الاستدراج» إلی الموصول من إضافه المصدر إلی الفاعل کما ذکرناه، لا من إضافته(۲) إلی المفعول ــ کما توهّم القوم ــ ؛ و هو نظیر قولک: «لاتؤاخذنی أخذ عزیزٍ مقتدرٍ» لفظاً و معنیً.

فان قلت: کیف عبّر بالماضی فقال: «من منعنی»، و کان الأنسب بهذا المعنی أن یعبّر بالمستقبل فیقول: «من یمنعنی»؟!

قلت: هو من بـاب التعبیر بالفعـل عن إرادته، أی: من أراد منعی ــ کقوله: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا»(۳) أی: أردنا إهلاکها؛ و قول الشاعر:

فَارَقَنَا قَبْلَ أَنْ نُفَارِقَهُ(۴)

أی: أراد فراقنا ــ . و ذلک انّ الاستدراج لایکون بعد المنع، بل بعد إرادته؛ کما انّ مجیء

۱- ۱. کریمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. المصدر: إضافه المصدر.

۳- ۳. کریمه ۴ الأعراف.

۴- ۴. مجهول القائل، راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۹۰۴.

البأس لايكون بعد الإهلاك، بل بعد إرادته»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى التمحّل فى ما ذكر أيضاً!؛ مع أنّه يمكن أن يكون الاستدراج مضافاً إلى المفعول، و المعنى صحيحاً أى: لاتستدرجنى بالإمهال و المدّ فى الزمان كاستدراجك من أبغضنى و قلانى من المترفين الّذين منعنى خيره و لم تصل منه نعمةٌ إلىّ؛ فعبّر عن هذا المعنى بأنّه لم يشرك باللّه ــ تعالى ــ فى إيصال نعمه.

و يمكن أن يكون «الواو» للحال، أى: منعنى خيره و الحال انّه لم تصل منه نعمةٌ إلىّ فيزعم انّه شريكك فيها و له منّةٌ علىّ بهذه النعمه فيصير سبباً لمنعه.

بيان ذلك: انّه ــ عليه السلام، كما عرفت سابقاً ــ هو الإنسان الكامل الّذى هو المفيض للكلّ و المتولّى لهم، فهو الأولى من أنفسهم ــ كما قال اللّه تعالى: «النَّبِيُّ أَولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۲) ــ ، فيجب على الناس متابعته و امتثال أمره فى بذل الروح، فكيف فى بذل المال!. فكمال الاستدراج من منع خيره عنه ــ عليه السلام ــ ؛ فتأمّل تفهم!.

وَ نَبِّهْنِی مِنْ رَقْدَهِ الْغَافِلِينَ، وَ سِنَهِ الْمُسْرِفِينَ، وَ نَعْسَهِ الْمَخْذُولِينَ. وَ خُذْ بِقَلْبِی إِلَى مَا اسْتَعْمَلْتَ بِهِ الْقَانِتِينَ، وَ اسْتَعْبَدْتَ بِهِ الْمُتَعَبِّدِينَ، وَ اسْتَنْقَذْتَ بِهِ الْمُتَهَاوِنِينَ. وَ أَعِذْنِی مِمَّا يُبَاعِدُنِی عَنْکَ، وَ يَحُولُ بَيْنِی وَ بَيْنَ حَظِّی مِنْکَ، وَ يَصُدُّنِی عَمَّا أُحَاوِلُ لَدَيْکَ. وَ سَهِّلْ لِی مَسْلَکَ الْخَيْرَاتِ إِلَيْکَ، وَ الْمُسَابَقَهَ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ أَمَرْتَ، وَ الْمُشَاحَّهَ فِيهَا عَلَى مَا أَرَدْتَ.

و «نبّهنى من رقده الغافلين» أى: من نومهم.

<و «الرقْده»: فعْلةٌ من الرقاد، و هو: النوم؛ و قيل: «هو المستطاب من النوم القليل»(۳).

ص : ۳۳۱

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۲.

۲- ۲. كريمه ۶ الأحزاب.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۸۳ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۶۱ القائمه ۱، «أساس البلاغه» ص ۲۴۴ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۳۲۰.

و «السنه»: مقدّمه النوم، و أصلها: وسن، حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء _ كعده و زنه(۱)> _ ، و «السنه» و «النعسه» متقاربتان.

و قیـل: «أوّل النوم: النعاس، یغفل عن أمره، فکـذلک المسـرف فی أمر اللّه و المخـذول عن نصـره فی سـنهٍ و نعاسٍ لغفلتهما عن الآـخره و الطـاعه و الحـذر مـن العقـاب و المعصــیه. فإضـافه «الرقـده» إلی «الغـافلین» و «السـنه» إلی «المسـرفین» و «النعسـه» إلی «المخـذولین» إمّـا من باب الإسـتعاره التبعیّه بتشبیه الحاله الّتی هم علیها _ من عـدم التنبیه و التیقّظ _ بالأحوال المـذکوره بجامع الذهول و الإنقطاع عن معرفه ما یضرّ و ینفع؛ و إمّا من باب الإستعاره بالکنایه و التخییلیّه.

و «القانت»: الداعی الخاضع، و منه: «کُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»(۲)؛ أو: القائم فی الصلاه؛

<و قیل: «هو الإشتغال بالعباده و رفض کلّ ما سوی اللّه، و منه: «إِنَّ إِبْرَاهِیمَ کَانَ أُمَّهً قَانِتاً»(۳).

و «استعبد» اللّه عباده بالصـلاه و الزکاه: طلب منهم أن یعبـدوه بها. و لیس الإسـتعباد هنا بمعنی تصـیّرهم عبیـداً إلّا أن یراد عبیداً بالطاعه و الإنقیاد، لابالخلق و الإیجاد. و: تعبّد الرجل: بالغ فی العباده، فهو متعبّدٌ.

و «استنقذته» من الشرّ و انقذته: خلّصته منه(۴)>.

و «التهاون»: الإستخفاف بالشیء و تحقیره، و المراد هنا: التهاون بالعباده.

و «سهّل لی» أی: سهّل لی الأمور الّتی عندک خیرٌ _ کالأعمال الصالحات _ ، و اجعل طریقی و استعمالی إلیها سهلًا یسیراً حتّی یصدر منّی الحسنات بالسهوله، لابالصعوبه _ کما قال اللّه فی شأن المستضعفین: «وَ إِذَا قَامُوا إِلَی الصَّلَاهِ قَامُوا کُسَالَی»(۵) _ .

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۴.

۲- ۲. کریمه ۱۱۶ البقره / ۲۶ الروم.

۳- ۳. کریمه ۱۲۰ النحل.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۵.

۵- ۵. کریمه ۱۴۲ النساء.

و «مسلک الخیرات» من قبیل: لجین الماء.

و «التسهیل» ترشیحٌ للتشبیه علی أنّ «المسلک» اسم مکانٍ، و یحتمل المکنیّه و التخییل و الترشیح بتشبیه «الخیرات» بالطریق ثمّ إثبات «المسلک» بمعنی السلوک ثمّ تسهیل اللّه له.

و «المسابقه إلیها» أی: إلی الخیرات، إشارهً إلی قوله ــ تعالی ــ : «فَاسْتَبِقُوا الْخَیْرَاتِ»(۱).

و قوله ــ علیه السلام ــ : «من حیث أمرت» للتقریر و التبیین، أی: سهّل لی التبادر إلی الخیرات من طریق القربه لامشوباً بالریاء و السمعه، لأنّه ربّما یسابق المرء إلی ما هو من الخیر لکن لا علی وجه أمر اللّه ــ تعالی ــ ، کمن یتصدّق بأموالٍ اکتسبها عن غیر حلّه أو عن حلّه و لکن ریاءً و سمعهً!.

و «المشاحّه» ــ بالتشدید ــ هو: التنافس فی الأمر و الضنّه و الشحّ به و التنازع علیه، و: «المؤمنون یتشاحّون فی الخیرات»(۲) أی: لایرضون بإهمالها و ترکها للغیر؛ و فی القاموس: «تشاحّا علی الأمر: لایریدان أن یفوتهما»(۳)-(۴).

<و «علی ما أردت» أی: علی النحو الّذی أردته؛ و حذف المفعول العائد إلی الموصول کثیرٌ مطّردٌ.

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من «المشاحه»؛ أی: حالکونها جاریهً علی النهج و النحو الّذی أردته و أمرت به(۵)>.

وَ لاَتَمْحَقْنِی فِیمَن تَمْحَقُ مِنَ الْمُسْتَخِفِّینَ بِمَا أَوْعَدْتَ. وَ لاَتُهْلِکْنِی مَعَ مَنْ تُهْلِکُ مِنَ الْمُتَعَرِّضِینَ لِمَقْتِکَ. وَ لاَتُتَبِّرْنِی فِیمَنْ تُتَبِّرُ مِنَ الْمُنْحَرِفِینَ

ص : ۳۳۳

۱- ۱. کریمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر علی مصدرٍ لهذه القوله، لا فی الأحادیث و الآثار و لا فی الأمثال.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۵۸.

عَنْ سُبُلِكَ. وَ نَجِّنِی مِنْ غَمَرَاتِ الْفِتْنَهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنْ لَهَوَاتِ الْبَلْوَی، وَ أَجِرْنِی مِنْ أَخْذِ الْإِمْلَاءِ. وَ حُلْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَدُوٍّ یُضِلَّنِی، وَ هَوًی یُوبِقُنِی، وَ مَنْقَصَهٍ تَرْهَقُنِی.

«المحق»: الإبطال، و مرجعه هنا إلی الاهلاک.

و «التتبر»: الإهلاک، یقال: تبّره تتبیراً، و الإسم: التَبار ــ بالفتح؛ و منه قوله تعالی: «وَ کُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِیراً»(۱) ــ . و فی نسخه الشهید: «لاتبوّرنی»(۲)، و هو أیضاً بمعنی: الهلاک، لأنّه من البوار بمعنی: الهلاک.

<و «الغمرات»: الشدائد، جمع: غمره، و منه: غمرات الموت. و أصلها من: الغمره، و هی: معظم الماء الّذی یغمر و یستر مقرّه فلایری منتهاه.

و «اللهوات»: جمع لهاه ــ کحصاه ــ ، و هی: اللحمه المشرفه علی الحلق فی أقصی الفم(۳)(۴)>.

و «البلوی»: الإختبار و الإمتحان، و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «البلوی» بأکلٍ له قد أخذ فی مضغه و بلعه، فطوی ذکر المشبّه به و أثبت له اللهوات تخییلاً.

و «أخذ الإملاء» هو أن یؤخّر اللّه ــ تعالی ــ فی أخذ المعاصی، و فی التنزیل: «إِنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا إِثْماً»(۵).

و «الهوی»: میل النفس إلی شهواتها.

و «أوبقه» إیباقاً: أهلکه.

و «ترهقنی» أی: تغشانی، من: رهقه أی: غشیه و لم یبعد عنه و أفسده. و فی نسخهٍ:

ص : ۳۳۴

۱- ۱. کریمه ۳۹ الفرقان.

۲- ۲. و حکاه العلّامه الفیض فی صوره «لاتُبِرْنِی»، ثمّ فسّره طبقاً لما فی المتن، راجع: «التعلیقات» ص ۹۶.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۶، «التعلیقات» ص ۹۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۶۱.

۵- ۵. کریمه ۱۷۸ آل عمران.

«تُرهقنی»(۱) بضمّ أوّله من باب الإفعال، یقال: أرهقه إرهاقاً: إذا حمّله ما لایطیقه؛ و أیضاً: أرهقه: أدخله فی الإثم.

وَ لاَتُعْرِضْ عَنِّی إِعْرَاضَ مَنْ لاَتَرْضَی عَنْهُ بَعْدَ غَضَبِکَ. وَ لاَتُوءْیِسْنِی مِنَ الْاءَمَلِ فِیکَ فَیَغْلِبَ عَلَیَّ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَتِکَ. وَ لاَتَمْنِحْنِی بِمَا لاَطَاقَهَ لِی بِهِ فَتَبْهَظَنِی مِمَّا تُحَمِّلُنِیهِ مِنْ فَضْلِ مَحَبَّتِکَ. وَ لاَتُرْسِلْنِی مِنْ یَدِکَ إِرْسَالَ مَنْ لاَخَیْرَ فِیهِ، وَ لاَحَاجَهَ بِکَ إِلَیْهِ، وَ لاَإِنَابَهَ لَهُ. وَ لاَتَرْمِ بِی رَمْیَ مَنْ سَقَطَ مِنْ عَیْنِ رِعَایَتِکَ، وَ مَنِ اشْتَمَلَ عَلَیْهِ الْخِزْیُ مِنْ عِنْدِکَ.

و «لاتعرض عنّی» من: الإعراض؛ یقال: أعرض عنه إعراضاً: صدّ عنه.

و «إعراض من لاترضی عنه» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله، أی: إعراضک عمّن لاترضی عنه. و قیل: «المعنی: لاتعرض عنّی مثل إعراضک عن الکفّار، فالإضافه بأدنی ملابسهٍ».

قیل: «لافرق بین «القنوط» و «الإیاس»؛ و فرّق بعضهم بینهما ب_ : أنّ القنوط فوق الإیاس»(۲).

و «لاتمنحنی» من: منحه یمنَحه _ بکسر العین و فتحها _ ، أی: أعطاه؛ فالمعنی: لاتعطنی بما لاطاقه لی فی تحمّله. و فی نسخهٍ: «تمتحنّی» _ من: الإمتحان _ .

«فتبهظنی» أی: فتثقلنی، من: بهظه الحمل بهظاً: أثقله.

و «الباء» فی قوله: «بما تحمّلنیه» سببیّهٌ، أی: بسبب شیءٍ تحمّله علیّ.

و «من» فی قوله: «من فضل محبّتک» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ ب_ «تمنحنی»، أی: لاتمنحنی بذلک من أجل فضل محبّتی لک. و فی نسخه الشهید: «منحتک» _ بالنون و الحاء المهمله و التاء _ ،

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲.

۲- ۲. و هو السیّد نورالدین الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۵ الرقم ۲۳۷.

فحينئذٍ «من» بيانيّهٌ و هی و مخفوضها فی موضع نصبٍ علی الحال من مبيّنها _ و هو «ما تحمّلنيه» _ .

و «الإرسال» هنا: خلاف الإمساک، يقال: أرسله من يده أی: خلّاه و أطلقه؛ أی: لاتخلّنی من يدک تخليلک من لاخير فيه. و المراد به من فی علم اللّه _ سبحانه _ انّه لايفیء و لايرجع إلی خيرٍ أبداً، فيمنعه لطفه و يكله إلی نفسه.

قوله _ عليه السلام _ : «و لاحاجه بک إليه» تأکيدٌ لمضمون ما قبله. <قال بعضهم: «و لفظ «الحاجه» مستعارٌ فی حقّه _ سبحانه _ باعتبار طلبه للطاعه و العباده بالأوامر و غيرها، كطلب ذی الحاجه ما يحتاج إليه. أو سلب الحاجه كنايهٌ عن سلب اللطف به و ترک الإقبال إليه _ لأنّ اللطف و الإقبال متلازمان للحاجه _ ، فنفی الملزوم و أراد اللازم»(۱)>؛ انتهی.

و «لا إنابه له» أی: لارجوع له إليک.

و «لاترم بی _ ... إلی آخره _ » أی: لاتلقنی مثل إلقاء الشخص الّذی ألقيته من عين عنايتک و إلقاء من اشتمل عليه الخزی و الفضيحه بسبب جزاء عمله «من عندک».

بَلْ خُذْ بِيَدِی مِنْ سَقْطَهِ الْمُتَرَدِّينَ، وَ وَهْلَهِ الْمُتَعَسِّفِينَ، وَ زَلَّهِ الْمَغْرُورِينَ، وَ وَرْطَهِ الْهَالِكِينَ. وَ عَافِنِی مِمَّا ابْتَلَيْتَ بِهِ طَبَقَاتِ عَبِيدِکَ وَ إِمَائِکَ، وَ بَلِّغْنِی مَبالِغَ مَنْ عُنِيتَ بِهِ، وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ، وَ رَضِيتَ عَنْهُ، فَأَعَشْتَهُ حَمِيداً، وَ تَوَفَّيْتَهُ سَعِيداً.

أی: «خذ بيدی» من أجل سقوطی فی بئر الهلاک و الضلال.

و «تردّی» بمعنی: هلک، و منه قوله _ تعالی _:> «وَ مَا يُغْنِی عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّی»(۲)،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۶.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الليل.

قال مجاهد: «إذا مات و هلک»(۱).

و «الـوهله»: المرّه من الوهـل، بمعنى: الفزع، يقـال: وهـل وهلاًـ ــ أى: فزع ــ فهـو وهِـلٌ؛ و يجـوز أن يكـون من: الوهـل بمعنى: الغلط(۲)> و الغفله.

و «المتعسّـف»: الخابـط على غير هـدايهٍ. و لمّـا كـان المتعسّـف يلزمه الفزع أو الغلـط و الوهم فى الوصول إلى المقصود أضـاف «الوهله» إلى «المتعسّفين»، و هى استعارهٌ تخييليّهٌ. و استعاره «المتعسّفين» لأرباب الضلال استعارهٌ مكنيّهٌ.

و «الزلّه»: المرّه من الزلل، و هو زلق الرجل حال المشى.

و «الورطه»: كلّ أمرٍ تعسّر النجاه منه، و: الهلاک؛ و فى الأساس: «وقع فى ورطهٍ فى بيته لامخلص منها»(۳).

<و «طبقـات» النـاس: جماعـاتهم و أصـنافهم المختلفه، لأنّ كلّ جماعهٍ طبقهٌ ــ أى: متطابقهٌ متوافقهٌ ــ ؛ أى: عافنى من الأمراض الّتى ابتليت بها أصناف مخلوقاتک، اذ كلّ صنفٍ منهم لاتنفکّ عن بليّهٍ تخصّها ــ كما قال:

فِى كُلِّ بِيْتٍ مِحْنَهٌ وَ بَلِيَّهٌ وَ هُمُومُ بَيْتِکَ لَوشَكَرْتَ أَقَلُّهَا ــ(۴)>

و «المبالغ»: جمع مبلغ ــ كمقعد ــ ، و «مبلغ» الشىء: منتهاه و غايته الّتى يصل إليه.

و «عُنِيـتَ بـه» بصيغه المجهـول؛ أى: أوصـلنى مرتبه من اهتممت بشـأنه و تعنى بحـاله، يقـال: عنيت بحاجتـک أعنى بهـا عنـايهً: اهتممت به.

و «الفاء» من قوله: «فأعشته» عاطفهٌ سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلک أحييته.

«حميداً» أى: محموداً بلسان الخالق و الخلق، لحسن أعماله.

و «توفّيته» أى: أمتّه.

ص : ۳۳۷

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۷۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۸.

۳- ۳. قال: «وقع فى ورطهٍ لايتخلّص منها: فى بليّهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۷۲ القائمه ۱. و لاشکّ فى أنّ العباره مصحّفهٌ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۷۰.

«سعیداً» أی: مسعوداً، لرجوعه إلی الباقیات الصالحات و الدرجات. و «التوفّی» أصله: الإستیفاء، و هو أخذ الحقّ کاملاً، لکنّه صار حقیقةً عرفیّةً فی أخذ الروح، یقال: توفّاه اللّه: إذا أماته.

وَ طَوِّقْنِی طَوْقَ الْاِءقْلَاعِ عَمَّا یُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ یَذْهَبُ بِالْبَرَکَاتِ. وَ أَشْعِرْ قَلْبِیَ الِازْدِجَارَ عَنْ قَبَائِحِ السَّیِّئَاتِ، وَ فَوَاضِحِ الْحَوْبَاتِ. وَ لَاتَشْغَلْنِی بِمَا لَاأُدْرِکُهُ إِلَّا بِکَ عَمَّا لَایُرْضِیکَ عَنِّی غَیْرُهُ.

«الطوق»: حلقةٌ مستدیرةٌ تجعل فی العنق؛ و هو خلقیٌّ ـ کطوق الحمامه ـ ، و صناعیٌّ ـ کطوق الذهب و الفضه ـ ؛ أی: اجعل الطوق فی عنقی و جرّنی إلیک.

و إضافه «الطوق» إلی «الإقلاع» من باب تشبیه المشبّه به إلی المشبّه ـ کلجین الماء ـ . و ذکر التطویق ترشیحٌ.

و «أشعر قلبی الإزدجار» أی: اجعل خوفک ملاصقاً لقلبی کالشعار الملاصق للجسد؛ أو: اجعل قلبی شاعراً عالماً به، من الشعور.

و «الإزدجار»: افتعالٌ من الزجر، و هو: المنع و النهی. و أصله: ازتجر، قلبت التاء دالاً ـ لاستثقال مجیء التاء بعد الزاء ـ ، و لم تدغم الزاء فی الدال لأنّ حرف الصغیر لایدغم إلاّ فی مثله. و الإدغام بقلب الدال زاءً ـ نحو: ازّجر ـ ضعیفٌ.

و «الحوبات»: جمع حَوبه ـ بالفتح ـ ، و هی: الإثم و المعصیه؛ أو: القرابه.

و «لاتشغلنی بما لاأدرکه». قیل: «لاتشغلنی بعمل الدنیا عن عمل الآخره.

و: لایرضیک عنّی غیره» أی: لایقوم ما أدرکه و أظفر به من الدنیا مقامه».

و قیل: «یحتمل أن یرید بـ «ما لایدرکه»: الرزق الّذی یشتغل عمّا یرضیه؛ أو الأعمّ، فانّه ـ تعالی ـ متکفّلٌ به. و السعی الّذی لایشتغل لامنافاه فیه. و یحتمل أن یرید ـ علیه السلام ـ أن لایشغله بشیءٍ لایدرکه بقوّته و اختیاره إلاّ أن یقوّیه اللّه علی إدراکه و یعینه علیه عمّا یرضیه ـ تعالی ـ مع إعطائه القدره علیه، و فیه رضاه. و حینئذٍ فالتقیید بقوله:

«عمّا لایرضیک عنّی» لفائده انّه لو کان رضاه فیما لایدرکه إلّا به لیس مسؤولاً ترک الشغل به؛ و لعلّ المراد الأوّل»(۱)؛ انتهی.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد: لاتشغلنی بما سواک و إن کان هو ما لاأدرکه إلّا بک عمّا لایرضیک عنّی غیره؛ و هو عدم الإلتفات إلی ما سواک حتّی عن نفسه، بل یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن الفناء غایه الفناء و نتیجه البقاء؛ فتأمّل تفهم!.

وَ انْزِعْ مِنْ قَلْبِی حُبَّ دُنْیَا دَنِیَّهٍ، تَنْهَی عَمَّا عِنْدَکَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِیلَهِ إِلَیْکَ، وَ تُذْهِلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْکَ. وَ زَیِّنْ لِیَ التَّفَرُّدَ بِمُنَاجَاتِکَ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ.

و «النزع»: جذب الشیء و قلعه من مقرّه و موضعه. و یستعمل فی الأعراض أیضاً ــ کما فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ»(۲) ــ .

و «الحبّ» قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «دنیا»: تأنیث أدنی، و هو أیضاً قد مرّ.

و «الدنیّه»: الخسیسه الحقیره القدر.

و «الصدّ»: المنع.

و «ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه.

<و «الوسیله»: فعیلهٌ بمعنی: ما یتوسّل به و یتقرّب به إلی اللّه ــ تعالی ــ من فعل الطاعات و ترک المعاصی(۳)>.

و «الذهول» بمعنی: الغفله؛ أی: انزع عن قلبی محبّه الدنیا الخسیسه الحقیره حالکون تلک المحبّه تنهی عمّا عندک و تمنع عن إبتغاء الوسیله إلیک. و ذلک لأنّ کلّ محبّهٍ لشیءٍ فهو

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۷۵.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأعراف / ۴۷ الحجر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷.

عبوديّهٌ له.

و المحبّه نوعان:

محبّهٌ هى من صفات النفس الإنسانيّه، و هى من هوى النفس الأمّاره بالسوء؛

و محبّهٌ هى من صفات الحقّ، و هى محبّه المعرفه و الحكمه _ كما فى قوله تعالى: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكى أعرف»(۱) _ . فكما انّ محبوب الحقّ كونه معروفاً، فمحبوب أهل اللّه كونهم عارفين له _ كما أشار إليه قوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، كما مرّ _ . فمن وكّل إلى محبّته النفسانيّه تعلّقت محبّته بما يلائم هوى النفس و شهواتها من الأصنام و غيرها. فكما انّ الكفّار بعضهم يحبّون اللات و يعبدونها و بعضهم يحبّون العزّى و يعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال و يعبدونها و بعضهم يحبّون الأولاد و يعبدونها، كما قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»(۳).

و لقد حذّر اللّه _ تعالى _ الخلق عن فتنه هذه الأشياء و أعلمهم عداوتها بقوله: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولَادُكُمْ فِتْنَةٌ»(۴)، و بقوله: «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَولَادِكُمْ عَدُوّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ»(۵) يعنى: فاحذروا عن محبّتهم، لأنّها عدوٌّ لكم يمنعكم عن محبّه اللّه، و هو الحبيب الحقيقىّ و المقصود الأصلىّ، و انّهم الأعداء. فمن أحبّ اللّه ينظر إلى ماسواه _ من حيث هو ما سواه _ بنظر العداوه، كما كان حال الخليل _ عليه السلام: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِى إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ»(۶) _ . فإذا كان حال الخليل هكذا فكيف حاله _ عليه السلام _ ؟!.

و لذا قال _ عليه السلام _ : «و زيّن إلىّ التفرّد بمناجاتك بالليل و النهار»، لأنّ الحبيب يلتذّ بمناجاه الحبيب.

ف_ «التفرّد» بالشى: التخلّى به.

ص : ۳۴۰

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۱۹۸، ۳۴۴.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. كريمه ۱۶۵ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۵ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ التغابن.

۶- ۶. كريمه ۷۷ الشعراء.

و «المناجاه»: مصدر ناجاه أی: ساره. و قالوا: اشتقاقها من النجوه، و هی: ما ارتفع من الأرض، فانّ السرّ مرفوعٌ إلی الذهن لایتیسّر لکلّ أحدٍ أن یطّلع علیه. فالتفرّد بالمناجاه أن یتفرّد من الناس و یطلب خلوهً یصفو بها مناجاته عن الشواغل و الوساوس. قیل لبعض العبّاد: «ما أصبرک علی الوحده!

فقال: ما أنا وحدی!، أنا جلیس ربّی _ عزّ و جلّ _!، إذا شئت أن یناجینی قرأت کتابه و إذا أردت أن أناجیه صلّیت!»(۱).

و «الباء» من قوله: «باللیل و النهار» ظرفیّهٌ، و هو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ ب_ «المناجاه»، و معناه: دائماً دائباً من غیر فتورٍ _ کما قال تعالی حکایهً عن نوحٍ علیه السلام: «رَبِّ إِنِّی دَعَوتُ قَومِی لَیْلًا وَ نَهَارا»(۲)، أی: دائماً فی کلّ وقتٍ _ .

و قد عبّروا عن التفرّد بذکر اللّه ب_ : الخلوه و العزله، و عرّفوها ب_ : الخروج عن مخالطه الخلق بالإنزواء و الإنقطاع إلی الحقّ. قال أهل العرفان: «لابدّ لمن آثره اللّه علی من سواه من العزله فی إبتدائه توحّشاً من غیر اللّه، و من الخلوه فی إنتهائه أنساً باللّه»(۳).

وَ هَبْ لِی عِصْمَهً تُدْنِینِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ تَقْطَعُنِی عَنْ رُکُوبِ مَحَارِمِکَ، وَ تَفُکَّنِی مِنْ أَسْرِ الْعَظَائِمِ. وَ هَبْ لِیَ التَّطْهِیرَ مِنْ دَنَسِ الْعِصْیَانِ، وَ أَذْهِبْ عَنِّی دَرَنَ الْخَطَایَا، وَ سَرْبِلْنِی بِسِرْبَالِ عَافِیَتِکَ، وَ رَدِّنِی رِدَاءَ مُعَافَاتِکَ، وَ جَلِّلْنِی سَوَابِغَ نَعْمَائِکَ، وَ ظَاهِرْ لَدَیَّ فَضْلَکَ وَ طَوْلَکَ. وَ أَیِّدْنِی بِتَوْفِیقِکَ وَ تَسْدِیدِکَ، وَ أَعِنِّی عَلَی صَالِحِ النِّیَّهِ، وَ مَرْضِیِّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسَنِ الْعَمَلِ.

و «هب لی عصمهً» أی: حفظاً.

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۴ ص ۱۲، «عدّه الداعی» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. کریمه ۵ نوح.

۳- ۳. و انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۱۸۳، نقلاً عن أبیعلیٍّ الدقّاق.

«تدنینی» أی: تقرّبنی. و جمله «تدنینی» فی محلّ نصبٍ نعتٌ للـ «عصمه».

و «الخشیه»: خوفٌ یشوبه تعظیمٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

و «تقطعنی» _ تلک العصمه _ «عن رکوب محارمک» أی: عن إرتکاب ما جعلته حراماً علیّ. <و أصل «الرکوب»: کون الإنسان علی ظهر الحیوان، ثمّ استعیر فی المعانی فقیل: رکب ذنباً و ارتکبه: إذا اقترفه، کأنّه حمل نفسه علیه. و هی استعارةٌ تبعیّةٌ، و یحتمل أن تکون مکنیّةً و تمثیلیّةً.

و «فکّکت» الأسیر فکّاً: خلّصته من الأسر.

و «العظائم»: جمع عظیمه، و هی النازله و المصیبه الشدیده(۱)>؛ أو الذنوب الکبیره _ لأنّها مصائب فی الشریعه _ ؛ أی: تخلّصنی تلک العصمه عن رقّ المعاصی الکبیره؛ أو المعاصی کلّها _ لأنّها کلّها عظیمهٌ، کما نقل عن أهل العصمه: «إنّها کبیرةٌ کلّها، لکنّها صغیرةٌ بنسبه بعضها إلی بعضٍ»(۲). و «التاء» فی «عظیمه» أمارةٌ للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه، و علامةٌ لکون الوصف غالباً غیر مفتقرٍ إلی موصوفٍ؛ و کذا فی «کبیره» _ .

و إضافه «الأسر» إلی «العظائم» من باب لجین الماء؛ و یحتمل الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

<و «الدَنَس» _ بالتحریک _ : الوسخ(۳)؛ و مثله: «الدرن» وزناً و معنیً.

و «السربال»: القمیص و الدرع، أو: کلّ ما یلبس(۴)>؛ أی: ألبسنی لباس عافیتک.

و «الرِدآء» _ بالکسر و المدّ _ : بردٌ یضعه الإنسان علی عاتقه و بین کتفیه فوق ثیابه.

و «المعافاه» إمّا من العافیه _ کما قال ابن الاثیر: «المعافاه هی أن یعافیک اللّه من الناس و یعافیهم منک، أی: یغنیک عنهم و یغنیهم عنک و یصرف أذاک عنهم و أذاهم عنک(۵)»(۶) _ ؛ و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا الروائیّه و لا فی مصادرنا التفسیریّه.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۵- ۵. المصدر: أذاهم عنک و أذاک عنهم.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۶۵.

إمّا من العفو، و هو أن يعفو عن الناس و يعفوا الناس عنه.

و «جلّلنی» أی: أکسنی، من: جلّله بالثوب: کسّاه و غطّاه به.

و «السوابغ»: جمع سابغه، و هی: الفائضه الواسعه، من: سبغ الثوب سبوغاً ـ من باب قعد ـ: إذا اتّسع و کمل، و منه: سبوغ النعمه: هو اتّساعها؛ أی: أکسنی بکسوه نعمائک الکامله. فإضافه «السوابغ» إلی «النعماء» من باب إضافه الصفه إلی الموصوف. فما قیل: «إضافتها إلیها لامیّهٌ ـ کمکارم زیدٍ ـ، لإفراد النعماء إلّا علی جواز الدراهم البیض و الدینار الصفر؛

أو: عدم إشتراط المطابقه حینئذٍ بین الصفه و الموصوف؛

أو: انّ النعماء یجوز أن یکون جمعاً»

یدفعه انّ النعماء اسم جنسٍ یقع علی القلیل و الکثیر، کالنعمه؛ و به صرّح أهل اللغه؛ قال الراغب: «النعمه اسم جنسٍ(۱) تقال للقلیل و الکثیر»(۲)؛ و قال فی الأساس: «جلّت نعمه اللّه و نعماؤه و أنعمه(۳) علیهم»(۴)؛ و قال الطبرسیّ فی قوله ـ تعالی ـ: «اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۵): «ذکر النعمه بلفظ الواحد و المراد بها الجنس، کقوله ـ تعالی ـ: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۶)، و الواحد لایمکن عدّه»(۷).

و «ظاهر»: أمرٌ من المفاعله، یقال: ظاهر بینهما أی: طابق؛ أو من: التعاون، أی: أعن بعضها بعضاً فی وصول أثرها إلیّ.

و «التسدید»: التقویم؛ و قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «سدّدک اللّه أی: وفّقک اللّه للسداد، و هو الصواب من القول و العمل(۸)»(۹). و المراد به هنا: الصراط المستقیم ـ الّذی مرّ

۱- ۱. المصدر: النعمه للجنس.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۸۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. المصدر: أنعم اللّه.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۴۳ القائمه ۱.

۵- ۵. کریمه ۱۲۲ / ۴۷ / ۴۰ البقره.

۶- ۶. کریمه ۱۸ النحل.

۷- ۷. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۸۳.

۸- ۸. المصدر: الفعل.

۹- ۹. راجع: «دیوان الأدب» ج ۳ ص ۱۶۹ القائمه ۱.

ذکره ــ .

وَ لاَتَکِلْنِی إِلَی حَوْلِی وَ قُوَّتِی دُونَ حَوْلِکَ وَ قُوَّتِکَ. وَ لاَتُخْزِنِی یَوْمَ تَبْعَثُنِی لِلِقَائِکَ، وَ لاَتَفْضَحْنِی بَیْنَ یَدَیْ أَوْلِیَائِکَ، وَ لاَتُنْسِنِی ذِکْرَکَ، وَ لاَتُذْهِبْ عَنِّی شُکْرَکَ، بَلْ أَلْزِمْنِیهِ فِی أَحْوَالِ السَّهْوِ عِنْدَ غَفَلاَتِ الْجَاهِلِینَ لِآلاَئِکَ، وَ أَوْزِعْنِی أَنْ أُثْنِیَ بِمَا أَوْلَیْتَنِیهِ، وَ أَعْتَرِفَ بِمَا أَسْدَیْتَهُ إِلَیَّ. وَ اجْعَلْ رَغْبَتِی إِلَیْکَ فَوْقَ رَغْبَهِ الرَّاغِبِینَ، وَ حَمْدِی إِیَّاکَ فَوْقَ حَمْدِ الْحَامِدِینَ.

و «لاتکلنی» أی: لاتفوّضنی إلی نفسی، من: وکلت إلیه الأمر: إذا فوّضته إلیه؛ و منه: کلنی إلی کذا أی: دعنی أقم به. و قیل: «أی: لاتجعلنی حوالهً إلی قوّتی و قدرتی بغیر حولک و قوّتک، لأنّی أکون من الهالکین»؛ انتهی.

و قد مرّ معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه».

و «لاتخزنی یوم تبعثنی للقائک» إشارهٌ إلی الآیه الکریمه: «وَ لاَتُخْزِنِی یَوْمَ یُبْعَثُونَ»(۱).

و قد تقدّم الکلام علی «لقاء اللّه ــ تعالی ــ ».

<و «بین یدی» الشیء عبارهٌ عن قدّامه. و أصله فی الإنسان ــ لأنّ مابین یدیه قدّامه ــ ، ثمّ استعمل فی قدّام کلّ شیءٍ و إن لم یکن له یدان ــ نحو: «بین یدی الساعه» ــ(۲)>.

و «لاتنسنی ذکرک»، لأنّه مستلزمٌ لنسیان ذکرک إیّای، کما قال اللّه ــ تعالی ــ : «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیَهُمْ»(۳) ــ .

و «لاتذهب عنّی شکرک»، لأنّه یستلزم أن أکون کافرا بالنعم.

و «بل ألزمنیه» أی: بل ألزمنی ذکرک و شکر نعمتک فی أحوالٍ تقتضی السهو و الغفله ــ

ص : ۳۴۴

۱- ۱. کریمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۹۰.

۳- ۳. کریمه ۶۷ التوبه.

من حاله لهوٍ و سرورٍ و دعهٍ ـ ، أو حزنٍ و بليّهٍ هی أوقات غفله الجاهلين بآلائه.

و «أوزعنی» أی: ألهمنی «أن أثنی» عليک بسبب ما أنعمتنيه؛ أو جعلتنی والياً له. و حذف متعلّق «الثناء» للعلم به.

و «أسديته إلیّ» أی: أحسنته و أنعمته إلیّ، لأنّ «الإسداء» يستعمل غالباً فی النعمه.

وَ لاَتَخْذُلْنِی عِنْدَ فَاقَتِی إِلَيْکَ، وَ لاَتُهْلِكْنِی بِمَا أَسْدَيْتُهُ إِلَيْکَ، وَ لاَتَجْبَهْنِی بِمَا جَبَهْتَ بِهِ الْمُعَانِدِينَ لَکَ، فَإِنِّی لَکَ مُسَلِّمٌ، أَعْلَمُ أَنَّ الْحُجَّهَ لَکَ، وَ أَنَّکَ أَوْلَى بِالْفَضْلِ، وَ أَعْوَدُ بِالْإِحْسَانِ، وَ أَهْلُ التَّقْوَى، وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ، وَ أَنَّکَ بِأَنْ تَعْفُوَ أَوْلَى مِنْکَ بِأَنْ تُعَاقِبَ، وَ أَنَّکَ بِأَنْ تَسْتُرَ أَقْرَبُ مِنْکَ إِلَى أَنْ تَشْهَرَ. فَأَحْيِنِی حَيَاهً طَيِّبَهً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِيدُ، وَ تَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِنْ حَيْثُ لاَآتِی مَا تَكْرَهُ، وَ لاَأَرْتَكِبُ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ، وَ أَمِتْنِی مِيتَهَ مَنْ يَسْعَى نُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ عَنْ يَمِينِهِ.

و «لاتخذلنی» أی: لاتترکنی ذليلاً «عند فاقتی» و حاجتی «إليک».

و «لاتجبهنی» أی: لاتضرب يد الردّ علی جبهتی کما ضربتها علی جبهه المعاندين لک؛ من: جَبَهْته جبْهاً ـ من باب منع ـ : رددته أقبح الردّ. و أصله من: جبهته: إذا ضربت جبهته.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فإنّی لک مسلّمٌ» للتعليل. و «مسلم» من باب الإفعال ـ و فی نسخه الشهيد من التفعيل ـ أی: منقادٌ.

و جمله «أعلم أنّ الحجّه ـ ... إلی آخره ـ » مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، و لذا انفصلها عمّا قبلها ـ کأنّه سئل: کيف أنت مسلمٌ؟

فقال: أعلم أنّ الحجّه لک ـ .

و «انّک أولی بالفضل» و الاحسان من کلّ أحدٍ، لغنائک المطلق و افتقار الکلّ إليک.

و «أعود بالإحسان»، من: العاده، أو: العود ـ و هو: النفع ـ .

و «أهل التقوی و أهل المغفره»، يقال: هو أهلٌ لکذا أی: مستحقٌّ له. <و روی انّه لمّا

نزل قوله ــ تعالى ــ : «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ»(١) قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «أللّهمّ اجعلنا من أهل التقوى و أهل المغفره»(٢). الأوّل من الأوّل و الثانى من الثانى من المجهول، و الأوّل من الثانى و الثانى من الأوّل من المعلوم(٣)>؛ و قد مرّ هذا فيما سبق.

<و «الفاء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «فأحينى» فصيحهٌ، أى: إذا كنت بهذه المثابه من الكرم و الجود «فأحينى حياهً طيّبهً»(۴)>.

و «من يسعى نوره ــ ... إلى آخره ــ » تلميحٌ إلى قوله: «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۵)، و قد تقدّم تفسيره.

وَ ذَلِّلْنِى بَيْنَ يَدَيْکَ، وَ أَعِزَّنِى عِنْدَ خَلْقِکَ، وَ ضَعْنِى إِذَا خَلَوْتُ بِکَ، وَ ارْفَعْنِى بَيْنَ عِبَادِکَ، وَ أَغْنِنِى عَمَّنْ هُوَ غَنِیٌّ عَنِّى، وَ زِدْنِى إِلَيْکَ فَاقَهً وَ فَقْراً. وَ أَعِذْنِى مِنْ شَمَاتَهِ الْأَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلَاءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ.

و «ذلّلنى» ــ من الذُلّ، بالضمّ ــ : ضدّ العزّ، و العزّ: ضدّ الذلّ و المهانه؛ يقال: أعزّه اللّه إعزازاً: جعله عزيزاً ــ أى: معظّماً موقّراً ــ . أى: اجعلنى ذليلاً حقيراً عندک، لأنّ روح العباده الذلّ و الخضوع و الخشوع و الإستکانه، ولئلّا أکون معجباً.

و اجعلنى عزيزاً «عند خلقک» و بين يديک، کنايهً عن الحضور المعنوىّ العلمىّ عند اللّه.

و «ضعنى إذا خلوت بک ــ ... إلى آخره ــ ». هذه نظير الفقره الأولى، أى: اجعلنى إذا انفردت عن الخلق بمناجاتک وضعياً، و عند خلقک رفيعاً. و ليس المراد الانفراد الجسمانىّ فقط، بل العمده الإنفراد بالسرّ. و لذلک عرّف أرباب القلوب الخلوه بــ : «أنّها محادثه السرّ

ص : ٣۴۶

١- ١. کريمه ۵۶ المدّثر.

٢- ٢. لم أعثر عليه بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

٣- ٣. قارن: «نورالأنوار» ص ١٩٧.

۴- ۴. قارن: «رياض السالکين» ج ٧ ص ٩۶.

۵- ۵. کريمه ١٢ الحديد.

مع الحقّ بحيث لايرى غيره من بشرٍ و ملكٍ». قالوا: «هـذه حقيقه الخلوه و معناه. و أمّا صورتها فهو ما يتوصّل به إلى هـذا المعنى من التبتّل إلى اللّه ــ تعالى ــ و الإنقطاع من الغير»(۱).

و قـال بعضـهم: «الخلوه فى الحقيقه خلوّ السرّ عن غير اللّه، لا الانقطاع عن الإخوان؛ و لهـذا قيل للعارف: «كائنٌ بائنٌ»، أى: كائنٌ مع الخلق بائنٌ عنهم بالسرّ(۲)؛

كَالْبَدْرِ يَبْعُدُ فِى السَّمَاءِ مَحَلُّهُ وَ كَأَنَّهُ مَعَنَا لِقُرْبِ ضِيَائِهِ(۳)»

اعلم! أنّ المرء مادام مبتلىً بالطبع و النفس الأمّاره لاتتمّ له الخلوه و إن عمّر دهره وحيـداً فريداً، فاللازم عليه أوّلاً إصـلاح النفس و قتلها حتّى تتمّ له الخلوه بالمعنى المذكوره؛ و ذلک لايمكن إلّا بتوفيق اللّه ــ تعالى ــ و عونه.

قوله: «و أغننى عمّن هو غنىٌّ عنّى».

«الغنى»: ضدّ الفقر؛ و قيل: «قطع الطمع عمّا فى أيدى الناس»؛

و قيل: «الغنى: عدم الإحتياج إلى السؤال عن الخلق»؛

و قال بعض الأكابر: «الغنى: الرضا بالموجود و الصبر على المفقود»؛

و قيل: «لقى حكيمٌ حكيماً فقال له: من أغنى الناس؟

قال: الّذى يجد ما يشتهى،

قال: و من أغنى منه؟

قال: الّذى لايشتهى و لايحتاج إلى أن يجد ما يشتهى!».

و «الفَقر» ــ بالفتح ــ : ضدّ الغنى، و قد يضمّ؛ كأنّه سمّى «الفقير» فقيراً لأنّه انكسر فقاره

۱- ۱. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۲۶۲ الإصطلاح ۶۰۸.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۸۴.

۳- ۳. البيت للصنوبرى، و قبله: لم ينأ من لم ينأ حسنُ وفائِه وَ كريمُ عشرَتِهِ وَ صدقُ إِخائِهِ ولم أعثر على «ديوانه».

من شدّه الحاجه. و حدّه: من لیس له مالٌ یکفی عیاله.

و کون أموال الأغنیاء خزائن أرزاق الفقراء ممّا دلّت علیه الآیات و شهدت به الروایات، فقد قال _ سبحانه _ : «وَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۱)؛ و قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ»(۲)؛

و فی الحدیث القدسیّ: «المال مالی و الفقراء عیالی و الأغنیاء خزّانی، فقل لخزّانی ینفقوا علی عیالی»(۳)؛

و روی عن ابن عبّاس عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «إنّ اللّه _ تعالی _ فرض للفقراء فی أموال الأغنیاء قدر ما یسعهم، فإن منعوهم حتّی یخوعوا أو یجهدوا حاسبهم اللّه حساباً شدیداً و عذّبهم عذاباً نکراً»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین _ علیه السلام _ انّه قال: «إنّ اللّه _ تعالی _ فرض فی أموال الأغنیاء أقوات الفقراء، فما جاع فقیرٌ إلاّ بما متّع به غنیٌّ؛ و اللّه _ تعالی _ یسألهم(۵) عن ذلک»(۶)؛

و فی بعض سور التوراه ما ترجمته: «یابن آدم! المال مالی و أنت عبدی و الضیف رسولی، و إذا منعت مالی من رسولی فلاتطمع فی جنّتی و نعمتی!؛ یابن آدم! المال مالی و الأغنیاء وکلائی و الفقراء عیالی، فمن أبخل مالی علی عیالی أدخلته النار و لاأبالی»(۷)؛

و قیل: «انّه خطب معاویه یوماً و قال فی خطبته: انّ اللّه _ تعالی _ یقول: «وَ إِنْ مِنْ

۱- ۱. کریمه ۱۹ الذاریات.

۲- ۲. کریمه ۲۷۱ البقره.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر القدسیّات و لا فی موسوعات الروائیّه الشامله.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۶ الحدیث ۱.

۵- ۵. المصدر: سائلهم.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۲۸ ص ۵۳۳، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۸.

۷- ۷. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۸۰.

شَیْءٍ إِلاَّ عَنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)، فعلام تلوموننی إذا قصّرت فی عطیّاتکم؟!

فقام إلیه الأحنف فقال: إنّا ــ و اللّه! ــ لانلومک یا معاویه علی ما فی خزائن اللّه، و لکنّا نلومک علی ما أنزل اللّه لنا من خزائنه فجعلت أنت فی خزائنک و حال بیننا و بینه بخلک و شحّک بما أغلقت أبواب تلک الخزائن علینا!،

فخجل و لم یطق ردّاً و لاجواباً!»(۲).

و روی انّ أعرابیّاً جاء إلی أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ فقال: «جئتک یا أمیرالمؤمنین لتضیفنی من جابرٍ لایرحم صغیراً لصغره و لایوقّر کبیراً لکبره!

فقال علیٌّ ــ علیه السلام ــ : و ما ذاک یا أعرابیّ؟

فقال: الفقر یا أمیر المؤمنین!، فاعطنی ممّا فی خزائن اللّه الّتی جعلک خازناً لها؛

فأمر ــ علیه السلام ــ الخازن أن یسلّمه عشره آلاف درهم، فأعطاه، فقال ــ علیه السلام ــ : یا أخا العرب! باللّه علیک کلّما أتاک خصمک متعرّضاً فارجع إلیّ متعوّداً!»(۳)؛

فلنرجع إلی فقره الدعاء؛ فنقول: المعنی: لاتجعل لی حاجهً له إلیه.

و «زدنی إلیک فاقهً و فقراً»؛ قیل: «یعنی: یکون فقری إلیک أزید من فقری إلی غیرک. و لیس المراد طلب أصل الفقر، فانّه ممّا لاینبغی»؛

و هو کما تری!. و قد تقدّم الکلام علی معنی الفقر و رفع التنافی بینه و بین قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «کاد الفقر أن یکون کفراً»(۴).

و «الشماته»: الفرح بمصیبه من تعادیه و تعادیک. <روی انّه قیل لأیّوب ــ علی نبیّنا و

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادر الحدیث و التاریخ.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۷ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحدیث ۲۰۷۵۷، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۷، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۲۹۵ الحدیث ۶، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

آله و علیه السلام ـ : «ما کان أشدّ علیک من بلائک؟

فقال: شماته الأعداء!»(۱)(۲)>؛

و: «انّ أهل النار تصبرون علی عذابها حذراً من شماته الأعداء!»(۳).

و «العَناء» ـ بالفتح و المدّ ـ : التعب و النصب و المشقّه.

تَغَمَّدْنِی فِیما اطَّلَعْتَ عَلَیْهِ مِنِّی بِمَا یَتَغَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَی الْبَطْشِ لَوْلاَ حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَی الْجَرِیرَهِ لَوْلاَ أَنَاتُهُ. وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَهً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِی مِنْهَا لِوَاذاً بِکَ، وَ إِذْ لَمْ تُقِمْنِی مَقَامَ فَضِیحَهٍ فِی دُنْیَاکَ فَلاَ تُقِمْنِی مِثْلَهُ فِی آخِرَتِکَ. وَ اشْفَعْ لِی أَوَائِلَ مِنَنِکَ بِأَوَاخِرِهَا، وَ قَدِیمَ فَوَائِدِکَ بِحَوَادِثِهَا.

و «التغمّد»: الستر؛ أی: استرنی فی عیوبی و ذنوبی ـ أو: من عیوبی، علی نسخه «ممّا» بدل: «فیما» ـ بما یستر به «القادر علی» عقوبه المذنبین و الإنتقام عنهم «لولا حلمه» الّذی یمنعه علی البطش بهم، لأنّ العفو یکون مع القدره علی الإنتقام.

فعلی هذا «لولا حلمه» راجعٌ إلی «البطش» ـ أی: لولا حلمه لفعل البطش ـ . و یحتمل تعلّقه بـ «القدره» علی طریق المبالغه فی الحلم علی معنی أنّ حلمه یمنعه عن القدره علی البطش، فهو غیر قادرٍ مع وجوده.

و کذا قوله: «و الآخذ علی الجریره لولا أناته» و إمهاله کی یتوبوا.

و «الجریره»: هی الجنایه. و قرئ و «الأخذ» ـ مصدراً ـ لیکون عطفاً علی «البطش».

و «إذا أردت بقومٍ ـ ... إلی آخره ـ » ناظرٌ إلی قوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَهً لاَتُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّیّ» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۰۹.

مِنْكَمْ خَاصَّةً»(۱)؛ و أيضاً إلى قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَومٍ سُوءا فَلاَمَرَدَّ لَهُ»(۲).

و «الفتنه» ترد بمعنى: الشـرک و الضـلاله و القضاء و الإثم و المرض و العقوبه و الإختيار و العـذاب و الإحتراق و الجنون، و أكثر هذه المعانى يناسب هذا المقام.

و «اللواذ»: الإلتجاء، من: لاذ به يلوذ لواذاً؛ أى: لأجل لواذى و التجائى و تمسّكى بک.

و «إذ لم تقمنى» من باب الإفعال.

و «إذ» قيل: «حرفٌ»؛

و قيل: «ظرفٌ، و التعليل مستفادٌ من قوّه الكلام».

و «المُقام» ـ بفتح الميم و ضمّها ـ : مصدرٌ بمعنى: الاقامه؛ أو: اسم مكانٍ.

و إضافه «الدنيا» و «الآخره» إلى «كاف» الخطاب لإفاده التعظيم.

و «اشـفع لى» من: شـفعت الشىء شفعاً ـ من باب نفع ـ : ضممته إلى الفرد؛ و منه: الشفعه، لأنّ صاحبها يشفع ماله بها؛ أى: كما مننت علىّ أوّلاً فمُنّ علىّ آخراً، و كما أعطيتنى قديماً أعطنى حادثاً. و أمّا على نسـخه «شـفّع» ـ منتقلًا من شفعته فيه ـ أى: أقبل شفـاعته فيه، أو: إجعله شـفيعاً ـ كما قال فى دعاء التوبه: «و شـفّع فى خطاياى كرمك»(۳) ـ ؛ فـالمعنى: اجعل لى أوائل نعمك شفيعاً لأواخرها و اقبل شفاعه أوائل نعمک فىّ بضمّ أواخرها إليها و جميعها معها.

وَ لاَتَمْدُدْ لِى مَدّاً يَقْسُو مَعَهُ قَلْبِى، وَ لاَتَقْرَعْنِى قَارِعَةً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِى، وَ لاَتَسُـمْنِى خَسِـيسَةً يَصْـغُرُ لَهَا قَدْرِى وَ لاَنَقِيصَةً يُجْهَلُ مِنْ أَجْلِهَا مَكَانِى. وَ لاَتَرُعْنِى رَوْعَةً أُبْلِسُ بِهَا، وَ لاَخِيفَةً أُوجِسُ دُونَهَا.

«المدّ»: بسط اليد بالنعمه؛ أى: لاتجعلنى فى نعمهٍ يكون سبباً لقساوه قلبى، لأنّه حينئذٍ

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. راجع: «الصحيفه الكريمه» الدعاء ۳۱ القطعه ۲۴ ص ۱۴۴.

تصیر نقمةً؛ أو: الإمهال، یقال: <مدّ اللّه له مدّاً: أمهله و زاد فی عمره، قال _ تعالی _ : «قُلْ مَنْ كَانَ فِی الضَّلاَلَهِ فَلْیَمْـدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً»(۱)، قال المفسّرون: «أی: یمهله بطول العمر و ینفس فی مدّه حیاته»(۲)>؛

و قیل: «یمدّه بطول عمره و زیاده ماله و تمکینه من التصرّفات و التقلّب فی البلاد؛ أی: لاتمهل ببسط النعمه و العافیه و رغد العیش بحیث یؤدّی إلی قسوةٍ و ینتج البطر والغفله».

و «لاتقرعنی» فی النسخ المشهوره من باب نفع؛ و فی نسخه الشهید: من باب التفعیل؛ و فی نسخه الشهید زین الملّه و الدین: من باب الإفعال. یقال: قرَعَه أمرٌ یقرَعُه قرْعاً _ من باب نفع _ : فجأه، و: قرعت الشیء قرعاً _ من باب نفع أیضاً _ : ضربته بشدّةٍ و اعتمادٍ بحیث یحصل منه صوتٌ شدیدهٌ، و: قرع السهم القرطاس _ أیضاً _ : أصابه. و «القارعه»: الداهیه الشدیده القرع و النازله القادحه تقرع و تفجأ بأمرٍ عظیمٍ؛ و منه: «القَارِعَهُ»(۳) للقیامه، لأنّها تقرع القلوب و الأسماع بفنون الأفراع و الأهوال. و نصب «قارعه» علی الأوّل و الثانی بنزع الخافض _ و الأصل: «بقارعهٍ»، و یدلّ علیه ما فی بعض النسخ القدیمه: «بقارعهٍ» باثبات الباء _ ، أی: لاتقرعنی بداهیهٍ یذهب بها ماء وجهی و جمالی؛ و علی الثالث فهو مفعولٌ به علی الأصل _ لأنّه متعدٍّ إلی مفعولین _ ، و المعنی: لاتجعلنی مقروعاً لقارعهٍ _ کما تقول: أوطات زیداً الخیل أی: جعلته موطوءً لها _ .

و «لاترعنی» أی: لاتفزعنی، من: راعنی یروعنی. و «الروع»: هو أن یفزع من غیره، أو: یفزع غیره.

و «أبلس» أی: آئس، من: <الإبلاس بمعنی: الإیاس؛ و منه سمّی «إبلیس» لإیاسه من رحمه اللّه _ تعالی _(۴)>؛ أو من: الإبلاس بمعنی: الحزن المتعرّض من شدّه الیأس.

<و «الخیفه»: الحاله الّتی علیها الإنسان من الخوف.

ص : ۳۵۲

۱- ۱. کریمه ۷۵ مریم.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۱ القارعه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

و «أوجس دونها» أی: أخاف عندها _ بصیغه المجهول(۱) _ من: أوجس الرجل: إذا أوجد فی نفسه مایجده الخائف(۲)>. و فی نسخه ابن إدریس: «أوجر»، و الوجر: فزع القلب.

اجْعَلْ هَیْبَتِی فِی وَعِیدِکَ، وَ حَذَرِی مِنْ إِعْذَارِکَ وَ إِنْذَارِکَ، وَ رَهْبَتِی عِنْدَ تِلَاوَهِ آیَاتِکَ. وَ اعْمُرْ لَیْلِی بِإِیقَاظِی فِیهِ لِعِبَادَتِکَ، وَ تَفَرُّدِی بِالتَّهَجُّدِ لَکَ، وَ تَجَرُّدِی بِسُکُونِی إِلَیْکَ، وَ إِنْزَالِ حَوَائِجِی بِکَ، وَ مُنَازَلَتِی إِیَّاکَ فِی فَکَاکِ رَقَبَتِی مِنْ نَارِکَ، وَ إِجَارَتِی مِمَّا فِیهِ أَهْلُهَا مِنْ عَذَابِکَ.

الجمله مستأنفهٌ بیانیّه، کأنّه سئل: فماذا ترید أن أصنع بک؟

فقال: «اجعل هیبتی _... إلی آخره _». فسأل _ علیه السلام _ الهیبه من اللّه _ تعالی _ من جهه وعیده و الحذر من الوقوع فیما أنذر اللّه _ تعالی _ و حذّر عنه.

و «أعذر» فیه أی: بلغ عذره و لم یبق للعبد مجال إعتذارٍ؛ و فی المثل(۳) و الحدیث(۴): «لقد أعذر من أنذر».

و «رهبتی عند تلاوه آیاتک». و «الهیبه» و «الحذر» و «الرهبه» ألفاظٌ متقاربه المعنی لتضمّنها معنی الخوف _ الّذی هو توقّع حلول مکروهٍ _ . لکن فرّق(۵) بینها ب_ : أنّ «الهیبه»: خوفٌ جالبٌ للخضوع و الخشوع عن استشعار تعظیمٍ و إجلالٍ _ و لذلک فسّر بعضهم بالإجلال، و لیس کذلک!، بل الإجلال ناشیءٌ عنها _ ؛ و «الحذر»: خوفٌ مع تحرّزٍ من المخوف؛ و «الرهبه»: خوفٌ مع انزعاجٍ و اضطرابٍ(۶).

و «اعمر لیلی _... إلی آخره _» أی: اجعل لیلی معموراً بعبادتک بإیقاظ نفسی و صبرها

ص : ۳۵۳

۱- ۱. و المشهور بالمعلوم، کما أثبتناه فی المتن.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۲ ص ۳۹، «صبح الأعشی» ج ۱۳ ص ۲۱، «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۹، «جمهره الأمثال» ج ۱ ص ۱۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی عداد الأحادیث، لا فی أحادیثنا و لا فی أحادیث العامّه.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۷.

۶- ۶. و انظر: «فروق اللغات» ص ۱۱۹ الرقم ۱۳۷.

على اليقظه و إحيائها الليل للعباده ، لاخراباً بالغفله و الكساله. و «عماره الليل» على الإستعاره المكنيّه التخييليّه.

و «التفرّد بالتهجّد» هو أن يخلو ربّه فى الليل للعباده و يناجيه فى الخلوه.

و «التجرّد» فى الليل بالسكون إليه ـ تعالى ـ هو أن يجرّد البال من كلّ ما يخطره، بل عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ !، فيسكن إليه ـ تعالى ـ سكن الحبيب إلى الحبيب بعد ما طال به الهجران و التعذيب، لأنّ الحبيب لايحبّ إلاّ الحبيب و لايختلط حبّه بحبّ غيره حتّى نفسه!؛

أُرِيدُ وِصَالَهَا وَ تُرِيدُ هَجْرِى فَأَتْرُکُ مَا أُرِيدُ لِمَا تُرِيدُ(١)

و «التجرّد» فى إصطلاح أهل العرفان: هو القاء ما سوى اللّه عن القلب و السرّ(٢).

و «الباء» من قوله: «بسكونى» للسببيّه؛ أو للملابسه.

و «المنـازله»: هو المبـالغه فى السؤال و الملازمه عليه ـ أى: السؤال <مرّةً بعـد مرّةٍ ـ . و هو مفاعلةٌ من: النزول عن الأمر؛ أو من: النزال فى الحرب(٣)> ـ و هو: أن ينزل كلّ مقابلٍ الآخر ـ .

و «إجارتى» عطفٌ على «فكاک رقبتى». <و «أجاره» اللّه من السوء إجارةً: حفظه و وقاه منه. و إضافه «الإجاره» إلى «ياء» المتكلّم من إضافه المصدر إلى المفعول(۴)>.

وَ لاَتَـذَرْنِى فِى طُغْيَانِى عَامِهـاً، وَ لاَـ فِى غَمْرَتِى سَاهِياً حَتَّى حِينٍ، وَ لاَـتَجْعَلْنِى عِظَةً لِمَنِ اتَّعَظَ، وَ لاَنَكَالاً لِمَنِ اعْتَبَرَ، وَ لاَفِتْنَةً لِمَنْ نَظَرَ، وَ لاَـتَمْكُرْ بِى فِيمَنْ تَمْكُرُ بِهِ، وَ لاَتَسْـتَبْدِلْ بِى غَيْرِى، وَ لاَتُغَيِّرْ لِى اسْـماً، وَ لاَتُبَـدِّلْ لِى جِسْـماً، وَ لاَتَتَّخِـذْنِى هُزُواً لِخَلْقِکَ، وَ لاَسُخْرِيّاً لَکَ، وَ لاَتَبَعاً إِلاَّ

ص : ٣٥۴

١- ١. لم أعثر على قائله، و انظر: «رساله تشريقات» فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ٣٨٣.

٢- ٢. راجع: «لطائف الاعلام» ص ١٥٧ الاصطلاح ٣٢٣.

٣- ٣. قارن: «التعليقات» ص ٩٧.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ٧ ص ١١٩.

لِمَرْضَاتِکَ، وَ لَامُمْتَهَناً إِلاَّ بِالْاِءنْتِقَامِ لَکَ.

و «لاتذرنی» أی: لاتدعنی.

و «عامهاً»: من العمهه، و هو فی البصیره کالعمی فی البصر؛ أی: تائهاً ضالاًّ عن الطریق ، إشارهً إلی قوله _ تعالی _ : «وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ»(۱).

و «لا فی غمرتی» أی: إغمائی و غفلتی الّتی غمرتنی و أحاطت بی و غشیتنی.

«حتّی حینٍ» أی: إلی وقتٍ و زمانٍ طویلٍ؛ أو: حتّی حین العذاب؛ أو: الموت، ناظرٌ <إلی قوله _ تعالی _ : «فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ»(۲)، قیل: «أی: إلی حین الموت»؛

و قیل: «إلی حین العذاب»(۳)؛

و قال النیشابوریّ: «و التحقیق انّه الحاله الّتی تظهر عندها الحسره و الندامه، و ذلک إذا عرّفهم اللّه بطلان ما کانوا علیه و عرّفهم سوء منقلبهم، فیشمل الموت و القبر و المحاسبه و النار»(۴)(۵)>.

و «لاتجعلنی عظهً _ ... إلی آخره _ »، أی: لاتجعلنی بسبب ما یلحقنی من المکروه سبباً لاتّعاظ غیری؛ و فی المثل: «السعید من وعظ بغیره»(۶).

و «العظه» تطلق علی ما یتّعظ به _ کالموعظه، و مثلها فی المعنی _ .

و «لانکالاً لمن اعتبر».

<و «النَکال» _ بالفتح _ : اسمٌ من نکّل به تنکیلاً: إذا عذّبه تعذیباً یمنع من رآه من

ص : ۳۵۵

۱- ۱. کریمه ۱۱۰ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المؤمنون.

۳- ۳. لهذین القولین راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۱۹۵.

۴- ۴. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۱۸ ص ۲۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۶- ۶. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۱ ص ۱۳۹، «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۲۰۷، «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۴۳. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۷۲ الحدیث ۲۹، «الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۷ الحدیث ۵۷۷۷، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۵۳.

مباشره سببه.

و «لافتنهً لمن نظر» أی: یفتتن بی من نظر إلیّ.

و المراد ب_ «الفتنه» هنـا: مـا یوقع فی الضـلال عن الحقّ، خیراً کان أو شـرّاً(۱)>. فـالخیر بـأن أکون فی نعیمٍ و عیشٍ هنیءٍ من الدنیا یحسد علیه من نظر إلیه، و الشرّ بأن أکون مبتلیً ببلاءٍ و فقرٍ و محنهٍ حتّی یقول من نظر إلیّ: لوکان هذا علی حقٍّ لما أصابه هـذا الفقر إلّا بما جنی(۲). و کـذا الحال إذا اسـتدرج اللّه _ تعالی _ عبـداً فیصـیر فتنهً علی الناس حیث إنّهم یرونهم معموراً فی المعصیه و الغفله، و معذلک یرون له حیاهً طیّبهً و عیشاً هنیئاً، فیفتتنون به و یقولون فی أنفسهم: لولا عنایه اللّه _ تعالی _ و لطفه به لما أعطاه ذاک النعیم و العیش الکریم. فیجترؤون علی المعاصی و الإقبال علی الدنیا و طلب آمالها و شهواتها.

و «مکره» _ تعالی _ عبارهٌ عن اسـتدراجه بطول الصـحّه و بظاهر النعمه، و لذلک قال أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «من وسع علیه دنیاه و لم یعلم انّه مکرٌ به فهو مخدوعٌ عن عقله»(۳).

و «لاتستبدل بی غیری» ناظرٌ إلی قوله _ تعالی _ : «وَ إِنْ تَتَوَلَّوا یَسْتَبْدِلْ قَوماً غَیْرَکُمْ»(۴).

و «تغیّر» الشـیء: تبـدیله بغیره. <روی انّ ناسـاً من أصـحاب رسول اللّه _ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم _ قالوا: یا رسول اللّه! من هؤلاء الّذین ذکر اللّه فی کتابه _ و کان سلمان إلی جنب رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ؟

فضـرب _ علیه السـلام _ یده علی فخذ سـلمان فقال: هذا و قومه!، و الّذی نفسی بیده لو کان الإیمان منوطاً بالثریّا لتناوله رجالٌ من فارس»(۵)؛

ص : ۳۵۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. کریمه ۳۸ محمّد.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۵۲، «قرب الاسناد» ص ۵۲.

و فی حدیثٍ آخر: «إنّ المراد بهم أبناء الموالی المعتقین»(۱)(۲)>؛

و قیل: «معنی: «و لاتستبدل بی غیری»: لاـتغیّرنی عن حسن حالی و جمیع أخلاـقی فأصیر غیرا، و لاتجعل فی مکانی الّـذی لی عندک غیری بأن تضعنی و ترفع غیری، أو تورث مکانی من الجنّه غیری»؛

و قیل: «مثل تبدیل المسلم بالکافر بالإرتداد _ و نعوذ باللّه! _ »؛

و قیل: «أی: لاتمنعنی فتجعل غیری مکانی فیملک أهلی و ولدی».

أقول: هـذه الوجوه _ کمـا تری _ لاـیلیق بشـأنه _ علیه السـلام _ !، بـل یجری فی شـأن الرعیّه، لأـنّ له _ علیه السـلام _ مرتبه الجمعیّه. و قد عرفت سابقاً انّ فی کلّ عصرٍ و زمانٍ لابدّ من حجّهٍ و إمامٍ، فکأنّه _ علیه السـلام _ قال: و لاتستبدل بی غیری فی عصری، لأنّ مرتبه الإمامه فوق جمیع المراتب و باطن النبوّه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ ؛ فتدبّر تفهم!.

و قس علیه الفقرات الآتیه.

و «لاتغیّر لی اسماً»، قیل: «بأن تمحوه من دیوان السعداء و تثبته فی دیوان الأشقیاء»(۳)؛

<و قیل: «أی: لاتغیّره تغییراً إلی الأدنی دون الأعلی»(۴)؛

و قیل: «لاتغیّر لی اسماً أحمد به فی الملأ الأعلی»؛

و قیل: «أی: لاتجعل اسمی جهنّمیّاً»؛

و قیل: «بأن سمّیتنی کافراً بعد أن سمّیتنی بالمسلم، تلمیحاً إلی قوله _ تعالی _ : «هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ»(۵)»؛

و فی هذا عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ : «اللّه _ عزّ و جلّ _ سمّانا المسلمین من قبل فی

ص : ۳۵۷

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۸.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الحجّ.

الکتب الّتی مضت، و فی هذا القرآن»(۱).

و «لاتبدّل لی جسماً» بتغییره عن حاله، إمّا بالآفات الدنیویّه، أو بتشویهٍ فی النار فی الآخره _ کما ورد فی الدعاء: «و لاتشوّه خلقی فی النار»(۲)(۳)> _ .

و قیل: «بالمسخ، کما روی: «انّ قوماً یحشرون علی صوره الذرّ، و آخرون علی صوره الخنازیر»(۴)، ... و نحو ذلک _ »(۵).

و «لاتتّخذنی ... سخریّاً لک» بأن تعاملنی معامله من یسخر؛ أمّا فی الدنیا فبالإستدراج؛ و أمّا فی الآخره فبأن ترینی عملی علی أحسن الوجوه من أعظم الأعمال فی وقت الإحتیاج إلیه حتّی إذا دنی منّی أمرت الریح ففرّقته فی الهواء، کما قلت: «وَ قَدِّمْنَا إِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً»(۶)، و ذلک بدخول الریاء فی الأعمال، و هذا کلّه فی الروایه.

و قیل: «المراد: سخریه الناس بسبب ما فعله اللّه _ تعالی _ به، و لذا أسند «السخریّه» إلیه»؛

و قیل: «و لاتتّخذنی هزوءً، و فی التنزیل: «اللَّهُ یَسْتَهْزِی ءُ بِهِمْ»(۷)».

<و «التَبَع» _ محرّکهً _ بمعنی: التابع، یکون واحداً و جمعاً.

و قوله: «إلّا لمرضاتک» استثناءٌ مفرّغٌ؛ أی: و لاتجعلنی تابعاً لشیءٍ إلّا لمرضاتک(۸)>.

ص : ۳۵۸

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۳۴۷، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۸۱، «الإقبال» ص ۱۵۲، «البلد الأمین» ص ۱۸، «التوحید» ص ۲۲۱ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۳.

۴- ۴. انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۹، «جامع الأخبار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الفرقان.

۷- ۷. کریمه ۱۵ البقره.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

و «لاممتهناً» أی: لاأکون محقّراً ذلیلاً إلّا لأجل الذبّ عن دینک و المعاداه لأعدائه.

وَ أَوْجِدْنِی بَرْدَ عَفْوِکَ، وَ حَلاَوَهَ رَحْمَتِکَ وَ رَوْحِکَ وَ رَیْحَانِکَ، وَ جَنَّهِ نَعِیمِکَ، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْفَرَاغِ لِمَا تُحِبُّ بِسَعَهٍ مِنْ سَعَتِکَ، وَ الْاِجْتِهَادِ فِیما یُزْلِفُ لَدَیْکَ وَ عِنْدَکَ، وَ أَتْحِفْنِی بِتُحْفَهٍ مِنْ تُحَفَاتِکَ. وَ اجْعَلْ تِجَارَتِی رَابِحَهً، وَ کَرَّتِی غَیْرَ خَاسِرَهٍ، وَ أَخِفْنِی مَقَامَکَ، وَ شَوِّقْنِی لِقَاءَکَ.

<و «أوجدنی» أی: اجعله فی وجدانی و قلبی، من: أوجدته الشیء فوجده: جعلته واجداً له _ أی: مدرکاً له و ظافراً به _ .

و «البرد»: ضدّ الحرّ. و یعبّر به عن الطیب و اللذّه؛ قال الزمخشریّ: «الأصل فی وقوع البرد عبارهً عن الطیب و الهناءه: أنّ الهواء و الماء لمّا کان طیبهما ببردهما _ خصوصاً فی بلاد تهامه و الحجاز _ قیل: هواءٌ باردٌ و ماءٌ باردٌ علی سبیل الإستطابه، ثمّ کثر حتّی قیل: عیشٌ باردٌ و غنیمهٌ باردهٌ و برد أمرنا»(۱)؛ انتهی.

و «الحلاوه»: خلاف المراره(۲)<؛ أی: أوجد فیّ رحمتک الّتی هی فی اللذّه و میل النفس إلیها کالحلاوه. و فی الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ.

و «روحک و ریحانک ».

«الروح »: النسیم؛ أو: الاستراحه من التکالیف الدنیویّه و مشاقّها؛

و قیل: «هو الهواء الّذی تستلذّه النفس و یزیل عنها الهمّ»؛

و قیل: «الروح: النجاه من النار، و الریحان: الدخول فی دار القرار»؛

و قیل: «الروح: فی القبر، و الریحان: فی الجنّه»؛

و قیل: «الریحان هو المشموم من ریحان الجنّه یؤتی به للمؤمن عند الموت، فیشمّه حتّی یجود بنفسه، فیقول عندها للملائکه: عجّلونی! عجّلونی! بسعهٍ فی الرزق».

ص : ۳۵۹

۱- ۱. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۹۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

<و اختلف(١) فی لفظ «ریحان»، فقال الأکثر: «هو من بنات الواو، و أصله: رِیْوَحان، بیاءٍ ساکنهٍ ثمّ واوٍ مفتوحهٍ، لکنّه أدغم ثمّ خفّف ـ بدلیل تصغیره علی: رویحین ـ »؛

و قیل: «هو من بنات الیاء کشیطان، و لم یدخله تغییرٌ ـ بدلیل جمعه علی ریاحین، مثل شیطان و شیاطین ـ »(٢)>.

و «أذقنی طعم الفراغ لما تحبّ» من العباده.

<و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «بسعتک» للإستعانه؛ أو للسببیّه متعلّقٌ بـ «أذقنی».

و «السعه»: الغنی.

و «الإجتهاد» ـ بالخفض ـ عطفٌ علی «الفراغ».

و «یزلف لدیک» أی: یقرب، من الزُلفه ـ بالضمّ ـ ، و هی: القربه(٣)>؛ و المعنی: وسّع علیّ رزقی و عیشی حتّی یفرغ قلبی لطاعتک و أذوق طعم الفراغ للطاعه و أستلذّ به؛ أی: إجمع لی بین الغنی و الإجتهاد فی الطاعه فأذوق بسببها طعم الفراق لما تحبّ.

و «تحفه» ـ وزان رطبه ـ : ما اتحفت به غیرک. و حکی الصغّانیّ: «سکون العین أیضاً»(۴)، کذا فی المصباح المنیر(۵)؛ و قال الأزهریّ(۶) و ابن الأثیر(٧) و صاحب القاموس(٨): «إنّ أصلها

ص : ٣۶٠

١- ١. لتفصیل هذا الإختلاف راجع: «لسان العرب» ج ٢ ص ۴۵٨ القائمه ٢، «تاج العروس» ج ۴ ص ۶١ القائمه ٢.

٢- ٢. قارن: «ریاض السالکین» ج ٧ ص ١٢٧.

٣- ٣. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ١٢٨.

۴- ۴. لم أعثر علیه، فانّ الصغّانی أهمل ماده «ت ح ف» فی فصل التاء من کتاب الفاء، و لم یذکر هذه العباره فی فصل الواو من هذا الکتاب؛ راجع: «التکمله و الذیل و الصله» ج ۴ ص ۴٣٩ القائمه ١، ثمّ نفس المجلد ص ۵٧۶ القائمه ٢.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنیر» ص ١٠٠.

۶- ۶. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۴ ص ۴۴۵ القائمه ١.

٧- ٧. لم أعثر علیه، نعم حکاه عن الأزهریّ و لیس هذا قوله نفسه، راجع: «النهایه» ج ١ ص ١٨٢.

٨- ٨. لم أعثر علیه، بل ذکر صاحب القاموس هذه المادّه فی «ت ح ف» ثمّ قال: «أو أصلها وحفه، فتذکر فی و ح ف»، و لم یذکرها فیه؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ٧٣٣ القائمه ١.

وحفه، فأبدلت الواو تاءً ــ كتراث و تجاه ــ».

«من تحفاتك»، قال السيّد السند الداماد ــ قدّس سرّه ــ : «إنّ(۱) الصحيح فيها ضمّ التاء و الحاء جميعاً. و أمّا(۲) فتح الحاء ــ على ما فى طائفةٍ من النسخ ــ غلطٌ!، فانّ فُعله ــ بالضمّ، كقربه و شبهه و ظلمه و وصله و تحفه ــ إنّما يجمع على فُعَل ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ و فُعُلات ــ بضمّتين ــ»(۳)؛ انتهى.

أقول: بل يجمع على فُعَلات ــ بضمّ الفاء و فتح العين ــ أيضاً، كما فى الشافيه(۴) و غيرها.

و «تحفاته» ــ تعالى ــ خصائص برّه و لطفه؛ و فى الحديث النبوىّ: «ما(۵) من يومٍ و ليلهٍ إلاّ و لى فيهما تحفةٌ من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ»(۶).

و «اجعل تجارتى رابحةً» هو مجازٌ من قوله ــ تعالى ــ : «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۷)، لأنّ التاجر رابحٌ فى التجاره؛ فاسناده إليها لتلبّسها بالفاعل؛ أو لمشابهتها له من حيث إنّها سببٌ للربح و الخسران.

و «كرّتى» أى: رجعتى، من: كَرَّ يكرُّ كرّاً ــ من باب قتل ــ أى: عاد و رجع.

و «خسرت كرّته»: إذا لم ينفع قيامه لأمرٍ. و فيه تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ»(۸). فالعبد قام لطاعه اللّه و شمّر للعمل و تدارك ما فات منه بالتوبه و السعى، فهيهنا منه كرّةٌ؛ فإذا تمّ له ذلك و نفع و فاز بما أراد فازت و ربحت كرّته، و إلاّ

۱- ۱. المصدر: ــ إنّ.

۲- ۲. المصدر: ــ أمّا.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۱۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى الشافيه، و انظر: «شرح الشافيه» ج ۲ ص ۱۰۵. نعم، قال فى شرح الكافيه: «و أمّا فُعْله ــ بضمّ الفاء و سكون العين ــ كغُرْفه ... جاز فى العين الإسكان و الفتح و الإتباع»؛ راجع: «شرح الكافيه» ج ۳ ص ۳۹۴.

۵- ۵. المصدر: ليس.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۴۹ الحديث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۷۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶ البقره.

۸- ۸. كريمه ۱۲ النازعات.

فخسرت و خابت!.

و «أخفنی» من: الإخافه؛ أی: اجعلنی خائفاً، من: أخفته إخافهً: صیّرته خائفاً غیر آمنٍ. و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ ـ أی: من مقامک ـ .

و «مقامه» ـ تعالی ـ : موقف الحساب. و یحتمل انّ «المقام» مصدرٌ، أی: قیامه ـ تعالی ـ علیه بالحفظ و المراقبه ـ أی: خاف قیامه علی نفسه بکونه رقیباً حافظاً مهیمناً علیه، کما قال: «أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۱) ـ ؛

<و قیل: «المقام مقحمٌ، و المراد: خوفه ـ تعالی، مثل: سلام اللّه علی المجلس العالی ـ .

و «الشوق»: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب(۲)>؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و یتعدّی بالتضعیف فیقال: شوّقته تشویقاً، و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ أیضاً، أی: شوّقنی إلی لقائک. و قد استوفینا الکلام فی لقائه ـ تعالی ـ .

وَ تُبْ عَلَیَّ تَوْبَهً نَصُوحاً لاَتُبْقِ مَعَهَا ذُنُوباً صَغِیرَهً وَ لاَکَبِیرَهً، وَ لاَتَذَرْ مَعَهَا عَلاَنِیَهً وَ لاَسَرِیرَهً. وَ انْزَعِ الْغِلَّ مِنْ صَدْرِی لِلْمُوءْمِنِینَ، وَ اعْطِفْ بِقَلْبِی عَلَی الْخَاشِعِینَ، وَ کُنْ لِی کَمَا تَکُونُ لِلصَّالِحِینَ، وَ حَلِّنِی حِلْیَهَ الْمُتَّقِینَ، وَ اجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْغَابِرِینَ، وَ ذِکْراً نَامِیاً فِی الْآخِرِینَ، وَ وَافِ بِی عَرْصَهَ الْاءَوَّلِینَ. وَ تَمِّمْ سُبُوغَ نِعْمَتِکَ عَلَیَّ، وَ ظَاهِرْ کَرَامَاتِهَا لَدَیَّ.

و «التوبه» فی اللغه: الرجوع؛ و قد أشبعنا الکلام علیها.

و «النصوح»: الخالص، أی: توبهً خالصاً لوجه اللّه لارجوع و لانقص فیها ـ کما مرّ تفسیر «النصوح» عن أئمّتنا المعصومین علیهم السلام ـ .

قال بعض أرباب القلوب: «توبه العوامّ من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب، و

ص : ۳۶۲

۱- ۱. کریمه ۳۳ الرعد.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۰.

توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب»(۱)؛ «فشتّان بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات!»(۲)، و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۳).

و جمله «لاتبق معها» يحتمل الإستينافيّه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و الدعائيّه فوقعت نعتاً لل_ «توبه» محكيّةً بقولٍ محذوفٍ _ و هو النعت فی الحقيقه _ ، و التقدير: مقولاً فيها: لاتبق معها، لأنّ الجمله الدعائيّه إنشائيّةٌ و هی لاتقع نعتاً لاشتراطهم الخبريّه فيها. و فی نسخةٍ قديمةٍ: «لاتبقی»(۴) _ بالياء _ على أنّ «لا» نافيةٌ و «تبقی» على صيغه المضارع. و يؤيّده «لاتذرُ» _ بضمّ الراء _ على نسخه الشهيد _ رحمه اللّه _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «علانيّةً و لاسريرةً» أی: لاتدع سوء أثرٍ لها يظهر للخلق أو يخفی عليهم؛ أو: سوءٌ فی ظاهر عملی و أخلاقی و باطنها.

و «انزَع» _ بفتح الزاء، و فی نسخه الشهيد بالكسر _ من: نزَعت الشيء نزْعاً _ من باب ضرب _ : قلعته من مكانه و أخرجته من مقرّه.

و «الغِلّ» _ بالكسر _ : الحقد.

و «اعطف بقلبی» أی: اجعل قلبی عليهم عطوفاً رؤفاً؛ ف_ «الباء» إمّا زائدةٌ للتأكيد _ و هی كثيرا مّا تزاد فی المفعول، نحو: «وَ هُزِّی إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۵)، و: «مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ»(۶) _ ؛ و إمّا على معنى: افعل العطف به، بأن ينزّل «اعطف» مع كونه متعدّياً منزله اللازم للمبالغه _ نحو: فلانٌ يعطی و يمنع _ ، ثمّ عدّی كما يعدّی اللازم.

<و «الغابرين»: جمع غابر بمعنی: الباقی، من: غبر غبوراً _ من باب قعد _ أی: بقی.

۱- ۱. هذا قول ذيالنون المصری، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳.

۲- ۲. هذا قول التميمیّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۳- ۳. انظر: «الفتوحات المكّيه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۴- ۴. كما حكاه العلّامه المدنیّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۱.

۵- ۵. كريمه ۲۵ مريم.

۶- ۶. كريمه ۲۵ الحجّ.

و معنی کونهم «غابرین» أی: باقین(۱)>، أی: انشر محامدی فی الجماعه المستقبله حتّی یذکروننی بذکر الجمیل. و جاء «الغابر» بمعنی الماضی أیضاً، فهو من الأضداد.

و «واف»: أمرٌ من: وافیت القوم أی: جئتهم و أتیتهم؛ و عدّی ب_ «الباء».

و «العَرصه» _ بفتح العین _ : کلّ بقعهٍ واسعهٍ لیس فیها بناءٌ، و المراد بها هنا: البقعه الّتی یقف فیها الأوّلون من أرض المحشر؛ أی: أوصلنی إلیها و احضرنی فیها و اجمع بینی و بینهم لیکون حشری معهم. و فی نسخهٍ: «الأوّابین» بدل: «الأوّلین»، أی: الراجعین بالتوبه و الاستغاثه فی جمیع الأمور إلی جناب قدسک.

و إضافه «تمّم» إلی «سبوغ» للمبالغه.

و «سبغت» النعمه: اتّسعت؛ و: أسبغها اللّه: أفاضها و أتمّها. و من هنا: إسباغ الوضوء، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَهً وَ بَاطِنَهً»(۲)، قالوا: «الظاهره»: ما یقف علیها الإنسان، و «الباطنه»: ما لایعرفها(۳).

و «ظاهر» بصیغه الأمر من: ظاهرت الشیء: تابعته و والیته، کأنّه من المظاهره، و هی: التقویه و المعاونه؛ أی: وال و تابع کرامات نعمتک عندی.

امْلأْ مِنْ فَوَائِدِکَ یَدِی، وَ سُقْ کَرَائِمَ مَوَاهِبِکَ إِلَیَّ، وَ جَاوِرْ بِیَ الْأَطْیَبِینَ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فِی الْجِنَانِ الَّتِی زَیَّنْتَهَا لِأَصْفِیَائِکَ، وَ جَلِّلْنِی شَرَائِفَ نِحَلِکَ فِی الْمَقَامَاتِ الْمُعَدَّهِ لِأَحِبَّائِکَ. وَ اجْعَلْ لِی عِنْدَکَ مَقِیلًا آوِی إِلَیْهِ مُطْمَئِنّاً، وَ مَثَابَهً أَتَبَوَّءُهَا، وَ أَقَرُّ عَیْناً.

«املأ»: أمرٌ من: ملأت الأناء ملأً _ من باب نفع، مهموز الآخر _ : جعلت فیه مقدار ما یأخذه؛ و: ملأ الید: مجازٌ عن کثره العطاء.
<و الجمله مستأنفهٌ إستینافاً بیانیّاً، و مابعدها

ص : ۳۶۴

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۰ لقمان.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۸۸.

معطوفٌ عليها؛ كأنه _ عليه السلام _ سئل: كيف أتمّم سبوغ نعمتى عليك و أظاهر كراماتها لديك؟

فقال: «املأ من فوائدك يدى، و سق كرائم مواهبك _ ... إلى آخره _ »(۱)>.

و «جلّلنى»: أمرٌ من: جلّل الأرض المطر _ بالتثقيل _ : عمّها و طبّقها فلم يدع شيئاً إلّا غطّى عليه، يقال: جلّله اللّه نعمةً أى: غطّاه بها و ألبسه إيّاها.

<و «الشرائف»: جمع شريفه، و هى: العاليه القدر الرفيعه المنزله، و أصلها من الشرف، و هو: ما علا من الأرض.

و «النحل»: جمع نحله، و هى: العطيّه.

و «المقامات»: جمع مَقامه _ بالفتح _ ، قال المطرّزى: «هى مفعلهٌ من القيام، يقال: مقام و مقامه _ كمكان و مكانه _ ، و هما فى الأصل اسمان لموضع القيام إلّا انّهم اتّسعو فيهما فاستعملوهما استعمال المكان و المجلس؛ قال اللّه _ تعالى _ : «خَيْرٌ مَقَاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً»(۲)»(۳)(۴)>؛ أى: ألبسنى عطيّاتك الشريفه فى الجنّات الّتى أعددتها «لأحبّائك».

و «اجعل لى عندك مقيلاً» أى: موضعاً للإستراحه، و منه القيلوله و هى: النوم نصف النهار. و فى نسخهٍ: «و اجعله»، و هو يرجع إلى المقام الّذى يفهم من «المقامات».

و «آوى» إلى منزله يأوى _ من باب ضرب _ أُوياً _ على فعولٍ، بالضمّ _ : انضمّ إليه و نزله و مكّنه و أقام به. و ربّما عدّى بنفسه فقيل: آوى منزله.

و جمله «آوى إليه» فى محلّ نصبٍ صفهٌ لـ «مقيلاً».

و «مطمئنّاً» حالٌ من الضمير فى «آوى».

<و «المثابه»: المرجع، من: ثاب يثوب ثوباً _ من باب قال _ : إذا رجع _ و منه قوله

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۸.

۲- ۲. كريمه ۷۳ مريم.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «المغرّب» ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۴۱.

تعالی: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَهً لِلنَّاسِ»(۱) أی: مکاناً یثوب إلیه الناس علی مرور الأوقات _ ؛ و قیل: «مکاناً یکتسب فیه الثواب».

و «تبوّء» المکان: حلّ به و أقام فیه.

و «قرّ» عیناً یقرّ _ من باب ضرب و تعب _ : قُرّه _ بالضمّ، و یفتح _ و قروراً: سرّ ببلوغ أمنیّته؛ و أقرّ اللّه عینه: سرّه؛ و: قرّه العین: کلّ ما تسرّ به النفس من ولدٍ و زوجهٍ و مالٍ. قیل: «أصله من القُرّ _ بالضمّ _ ، و هو البرد، جعل ذلک کنایهً عن السرور لأنّ للسرور دمعهً باردهً و للحزن دمعهً حارّهً، و لذلک یقال فیمن یدعی له: أسخن اللّه عینه»؛

و قیل: «هو من القرار، و هو: السکون؛ و معنی أقرّ اللّه عینه: أعطاه ما تقرّ و تسکن به عینه فلاتطمح إلی غیره».

و جمله قوله _ علیه السلام _ : «و أقرّ عیناً» فی محلّ نصبٍ إمّا علی أنّها عطفٌ علی الجمله قبلها _ و هی فی محلّ نصبٍ صفهٌ ل_ «مثابه» _ ؛ و إمّا علی أنّها حالٌ من فاعل «أتبوّؤها» _ و هو ضمیر المتکلّم _ ، و «عیناً» منصوبٌ علی التمییز المحوّل عن الفاعل. و أصله: و تقرّ عینی، فحوّل الإسناد إلی نفسه و نصب «عیناً» علی التمییز مبالغهً و توکیداً _ لأنّ ذکر الشیء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع فی النفس من ذکره من أوّل الأمر مفسّراً _ (۲)>.

وَ لاَتُقَایِسْنِی بِعَظِیمَاتِ الْجَرَائِرِ، وَ لاَتُهْلِکْنِی یَوْمَ تُبْلَی السَّرَائِرُ، وَ أَزِلْ عَنِّی کُلَّ شَکٍّ وَ شُبْهَهٍ، وَ اجْعَلْ لِی فِی الْحَقِّ طَرِیقاً مِنْ کُلِّ رَحْمَهٍ، وَ أَجْزِلْ لِی قِسَمَ الْمَوَاهِبِ مِنْ نَوَالِکَ، وَ وَفِّرْ عَلَیَّ حُظُوظَ الْإِحْسَانِ مِنْ إِفْضَالِکَ. وَ اجْعَلْ قَلْبِی وَاثِقاً بِمَا عِنْدَکَ، وَ هَمِّی مُسْتَفْرَغاً لِمَا هُوَ لَکَ.

و «لاتقایسنی» من المقیاس، و هو: المقدار؛ أی: لاتجعل بمقدار عظیمات الجرائر منّی؛ و قیل: «من القیاس، أی: لاتکافینی بجرائری العظیمه و ذنوبی الکبیره و لاتعاملنی علی

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۴۲.

قیاس عملی». و فی نسخه الشهید: «و لاتفاتشنی» ـ من التفتیش، أی: سامحنی ـ ؛ و فی نسخهٍ: «و لاتناقشنی»(۱) ـ من المناقشه، و هی الإستقصاء فی الحساب ـ .

«یوم تبلی السرائر» أی: یوم یحشر البواطن و تظهر ما خفی منها. و هو یوم القیامه الصغری، کما روی <عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی وصف رجعه القائم ـ علیه السلام ـ بعد أن ذکر ظهوره و خروج الحسین ـ علیه السلام ـ قال: «ثمّ یخرج الصدّیق الأکبر ـ : أمیر المؤمنین علیه السلام ـ و نصب القبّه علی النجف، و یقام أرکانها بالنجف و رکنٌ بحجرٍ و رکنٌ بصنعاء الیمن و رکنٌ بأرض طیّبٍ، فکأنّی أنظر إلی مصابیحها تشرق فی السماء و الأرض کأنّه ضوءٌ من الشمس و القمر. فعندها تبلی السرائر «وَ تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمَّا أرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَی النَّاسَ سُکَارَی»(۲)»(۳)(۴)> .

أو الکبری؛ کما روی عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «هی الصلاه و الصیام و الزکاه، کلّ مفروضٍ، لأنّ الأعمال کلّها سرائر خفیّه، فإن شاء الرجل قال: صلّیت و لم یصلّ، فذلک قوله: «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ»(۵)، و هو یوم القیامه»(۶).

و «السرائر»: جمع السریره، و هی ما أسرّ فی القلوب من العقائد و النیّات؛ أو فی النفوس من الأخلاق و الصفات و تعرّفها، و التمییز بین حقّها و باطلها و حسنها و قبیحها و طیّبها و خبیثها؛ قال الشاعر:

سَیَبْقَی لَهَا فِی مُضْمَرِ الْقَلْبِ وَ الحَشَاء سَرِیرَهُ وُدٍّ یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ(۷)

قال بعض أهل السرّ: «قوله ـ تعالی ـ : «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أی: تعرف و تظهر

ص : ۳۶۷

۱- ۱. کما حکاهما العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۴۴.

۲- ۲. کریمه ۲ الحجّ.

۳- ۳. راجع ـ مع تغییراتٍ ـ : «بحار الأنوار» ج ۵۳ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

۵- ۵. کریمه ۹ الطارق.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۷- ۷. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ : «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۴۵۷، «نفح الطیب» ج ۶ ص ۱۲۱.

خفیّات الضمائر بالمفارقه عن الأبدان و جعل الباطن ظاهراً»؛

و قال الآخر: «البلاء أبداً لایکون إلاّ فی الظاهر، فالأجسام هنا هی الظاهره، فهی تبلی هنا و السرائر هی الظاهره. ثمّ و ثمّ تبلی السرائر، لأنّها هی الظواهر فیبدوا «مَا لَمْ یَکُونُوا یَحْتَسِبُونَ»(۱)، و یبدو لهم ما کانوا یکتمون. و قد نبّهت النبوّه علی ذلک بتحوّل الناس بالصور فی سوق الجنان من غیر نزعٍ و لاخلعٍ، و الباطن علی حاله کما یتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر علی حاله»؛ انتهی.

أقول: قد أشبعنا الکلام فی ظهور خفیّات الضمائر فی القیامه الوسطی _ و هی یوم البرزخ إذ فیه سرائر النفس، لأنّه یوم علنت الضمائر النفسیّه و خفیت الظواهر الجسمیّه، و فیه یحشر الناس علی صور نیّاتهم، کما ورد فی الحدیث(۲) _ إشباعاً وافیاً فی اللمعه الأولی؛ فلیرجع إلیها. ف_ «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أوّله فی القیامه الصغری، و آخره فی الکبری، جمعاً بین الأخبار الوارده عن الرسول و أئمّه الهدی _ علیه و علیهم الصلاه و السلام _ ؛ فتبصّر تفهم!.

قوله _ علیه السلام _ : «و أزل عنّی کلّ شکٍّ و شبههٍ»، و ذلک لایکون إلاّ باندکاک جبل الأنّیّه.

و «اجعل لی فی الحقّ طریقاً من کلّ رحمهٍ» أی: بسبب کلّ رحمهٍ. و فی نسخهٍ: «من کلّ وِجهه»، و هو بکسر الواو، أی: اهدنی طریق الحقّ من کلّ جههٍ؛ فحینئذٍ إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ : «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۳)، أی: أیّ جههٍ تتوجّهوا من الظاهر و الباطن فثمّ ذات اللّه المتجلّیه بجمیع صفاته؛

ص : ۳۶۸

۱- ۱. کریمه ۴۷ الزمر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۵ ص ۲۰ الحدیث ۱، «التهذیب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحدیث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

۳- ۳. کریمه ۱۱۵ البقره.

هر جا كه كنى رويِ دل آن جاى نماز است هر ره كه توان راست روى راه حجاز است!

و قال الشيخ صدرالدين القونوىّ: «هو تنبيهٌ منه ــ سبحانه ــ على سرّ الحيطه و المعيّه الذاتيّه و الإطلاق»(١)؛

و قال عين القضاه: «الناظرون بعين العقل يرون للموجودات ترتيباً و يرون بعضها أقرب من البعض إلى الأوّل الحقّ. و أمّا الناظرون بعين المعرفه فانّهم لايرون للموجودات ترتيباً أصلاً، و لايرون بعضها أقرب إليه من بعضٍ، بل يرون هويّته مساوقةً لكل موجودٍ حسب مساوقته للموجود الأوّل فى نظر العلماء. و ما لم يصل الرجل إلى هذا المقام فلاتتجلّى له معنى قوله ــ تعالى ــ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». و قد سمع انّ أربعه أملاكٍ التقا ــ : ملكاً كان يأتى من المغرب، و آخر مقبلٌ من المشرق، و آخر نازلٌ من الفوق، و آخر صاعدةٌ من التحت ــ ؛ فسأل كلّ واحدٍ صاحبه: من أين جئت؟

فكلٌّ قال: من عند اللّه!»(٢)-(٣).

و «أجزل»: أمرٌ من: أجزل له العطاء: إذا أوسعه و أكثره.

و «القسم»: جمع قسمه ــ كسِدْرَه و سِدَر ــ .

و «المواهب»: جمع موهبه، و هى: العطيّه.

و «النوال»: العطاء.

و «الحظوظ»: جمع حظّ ــ كفَلس و فُلُوس ــ .

و «الهمّ»: عقد القلب على فعل شىءٍ قبل أن يفعل ــ خيراً كان أو شرّاً ــ .

١- ١. لم أعثر على قوله هذا فى آثاره المطبوعه كـ«إعجازالبيان» و «مفتاح الغيب» و «رساله النصوص» و «الأربعين».

٢- ٢. راجع: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٣٠٩، «الإحتجاج» ج ١ ص ٢٠٩، «الإرشاد» ج ١ ص ٢٠١، «كشف اليقين» ص ٧٠؛ و كان الإلتقاء عند موسى ــ عليه السلام ــ .

٣- ٣. لم أعثر على مصدرٍ لقول عين القضاه هذا.

و «مستفرَغاً» ــ بفتح الراء ــ من: استفرغت الشیء: استقصیته؛ أی: اجعل همّی فی سلکٍ و فیما هو لک حتّی لاأهمّ و لاأعتقد قلبی علی شیءٍ غیره.

وَ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَکَ، وَ أَشْرِبْ قَلْبِی عِنْدَ ذُهُولِ الْعُقُولِ طَاعَتَکَ، وَ اجْمَعْ لِیَ الْغِنَی وَ الْعَفَافَ وَ الدَّعَهَ وَ الْمُعَافَاهَ وَ الصِّحَّهَ وَ السَّعَهَ وَ الطُّمَأْنِینَهَ وَ الْعَافِیَهَ. وَ لاَتُحْبِطْ حَسَنَاتِی بِمَا یَشُوبُهَا مِنْ مَعْصِیَتِکَ، وَ لاَخَلَوَاتِی بِمَا یَعْرِضُ لِی مِنْ نَزَغَاتِ فِتْنَتِکَ.

<«خالصه» الرجل: من خالصه الودّ و صافاه المحبّه. و «التاء» فیها للدلاله علی الجمع ــ نحو: سائله و وارده و شاربه ــ ؛ قال الرضیّ: «و التاء فی مثل ذلک صفه «الجماعه»(۱) تقدیراً، کأنّه قیل: جماعهٌ خالصهٌ(۲)، فحذف الموصوف لزوماً للعلم به»(۳). و فی نسخهٍ: «خاصّتک»، و المعنی واحدٌ(۴)>؛ أی: استعملنی فی تحصیل الحقائق و المعارف و الدقائق بما استعملت بها خاصّتک و خواصّک من المقرّبین.

و «أشرب»: أمرٌ من الإشراب، و هو: الخلط و الإمتزاج؛ یقال: شرب حبّ فلانٍ أی: خلط محبّته مع قلبه. و قیل: «هو أن یدخله و ینفذه کنفوذ المشروب و الماء فی العروق»؛ قال ــ تعالی ــ : «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ»(۵) و عبادته، قال ابن الأثیر: «أشرب قلبه کذا أی: حلّ محلّ الشراب، أو(۶): اختلط(۷) کما یختلط الصبغ بالثوب»(۸). و المعنی: اخلط قلبی مع محبّتک حتّی لایغفل عن طاعتک حین غفلت العقول عن طاعتک.

و «العقول»: جمع عقل؛ و هو یقال علی أنحاءٍ کثیره:

ص : ۳۷۰

۱- ۱. شرح الکافیه: و ذلک لأنّ ذا «التاء» فی مثله صفهٌ للجماعه.

۲- ۲. شرح الکافیه: جمّاله.

۳- ۳. راجع: «شرح الکافیه» ج ۳ ص ۳۲۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۴۷.

۵- ۵. کریمه ۹۳ البقره.

۶- ۶. المصدر: و.

۷- ۷. المصدر: + به.

۸- ۸. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۵۴.

أحـدها: الشـىء الّـذى يقول به الجمهور فى الإنسـان: انّه عاقـلٌ، و هو قوّه إدراك الخير و الشـرّ و التميز بينهما و حسن الأفعال و قبحها، و هو بهذا المعنى ساقطٌ للتكليف و الثواب و العقاب؛

و الثانى: العقل الّذى يردّده المتكلّمون، فيقول المعتزله منهم به _ كقولهم: هذا مايوجبه العقل، و: ينفيه العقل _ ؛

و الثالث: ما ذكره الفلاسفه فى كتاب البرهان؛

و الرابع: ما يذكر فى كتب الأخلاق المسمّى ب_ : العقل العملىّ؛

و الخامس: العقل الّذى يذكر فى أحوال النفس الناطقه و درجاتها؛

و السادس: العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهىّ و ما بعد الطبيعه.

أمّـا العقـل الّـذى يقول به الجمهور فى الإنسان، فانّ مرجعه إلى الحيله و جوده الرويّه فى إسـتنباط الأمور الـدنيويّه، و ذلك انّهم قالوا فى مثل معاويه: انّه عاقلٌ. و ربما قيل: «إنّ العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دينٌ، و انّ الشـرّير و إن بلغ فى جوده الرويّه فى إستنباط الشرور ما بلغ لم يسمّوه عاقلاً!».

و أمّا العقل الّـذى يردّده المتكلّمون فانّما يعنون به المشـهور فى بادى ء رأى الجميع، فانّ بادى ء الرأى المشترك عند الجميع _ أو الأكثر _ يسمّونه العقل _ كما يظهر من إستقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون فى كتبهم ممّا يستعملون فيها هذه اللفظه _ .

و أمّـا العقـل الّـذى ذكره الفلاسـفه فى علم البرهـان فانّمـا يعنى به قوّه النفس الّتى بهـا يحصل للإنسان اليقين بالمقـدّمات الكلّيّه الصادقه الضروريّه لا عن قياسٍ و فكرٍ، بل بالطبع و الفطره.

و أمّا العقل المذكور فى كتب الأخلاق فانّما يراد به جزء النفس الّذى يحصل به المواظبه على اعتقاد شـىءٍ على طول الزمان من باب قضايا و مقدّماتٍ فى جنس الأمور الإراديّه الّتى شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقّل و الرأى فيما سبيله أن تستنبط من هذه القضايا و المقدّمات، و نسبه هذه القضايا إلى ما يستنبط بها. و كما انّ تلك مبادى ءٌ

لأصحاب العلوم النظريّه كذلك هذه مبادى ءٌ للإراده العمليّه فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإراديّه؛ و من شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره. و يتفاضل فيه الناس تفاضيلاً متفاوتاً.

و أمّا العقل المذكور فى علم النفس فهو على أربعه أنحاءٍ:

قوّهٌ؛

و استعدادٌ؛

و كمالٌ؛

و فوق الكمال.

فالأوّل هو العقل الهيولانىّ؛

و الثانى العقل بالملكه؛

و الثالث العقل بالفعل؛

و الرابع العقل الفعّال، و هو الّذى فيه صور الموجودات بالفعل. و نسبته إلى نفوسنا كنسبه الشمس إلى أبصارنا.

و أمّا العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهىّ و علم ما بعد الطبيعه _ و ما قبلها أيضاً بوجهٍ _ فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و أحوالها فى الذات و فى الصفات و فى الأفعال جميعاً.

و فى كلٍّ من هذه المعانى أبحاثٌ و تحقيقاتٌ لانطوّل الكتاب بذكرها.

و فى بعض النسخ بدل «العقول»: «الغفول» _ بالغين المعجمه _ ، و هو مصدر: غفل عن الشىء _ كعقد _ . و له ثلاثه مصادر: غفول _ و هو أعمّها _ و غفله و غفل.

و «الدعه»: السعه فى العيش؛ و «الهاء» عوضٌ من «الواو»، يقال: ودُع الرجل _ بضمّ الدال و فتحها _ ودَاعهً _ بالفتح _ .

و «المافعاه»: مصدر عافاه اللّه معافاهً أى: محا عنه الأسقام و أزال عنه المرض. و لعلّ الفرق بين «العافيه» و «المعافاه»: انّ المعافاه: أن لايصيبه من غيره و لاغيره منه ضررٌ و جفاءٌ.

ص : ۳۷۲

و «النزعات»: جمع نزعه، فَعْلةٌ من النزع، و هو: دخول أمرٍ فی أمرٍ لإفساده؛ یقال: نزع الشیطان بین القوم أی: دخل بینهم فأفسد أمرهم.

و «الفتنه»: البلاء و الإمتحان، و أصلها من الفتن، و هو: إدخال الذهب النار لیظهر جودته و رداءته؛ و المعنی: لاتبطل خلواتی فی عبادتک بما یعرض لی من الوسواس و الفساد الّذی نشأ من إختبارک و مکافاتک إیایّ.

وَ صُنْ وَجْهِی عَنِ الطَّلَبِ إِلَی أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِینَ، وَ ذُبَّنِی عَنِ الْتِمَاسِ مَا عِنْدَ الْفَاسِقِینَ. وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلظَّالِمِینَ ظَهِیراً، وَ لاَ لَهُمْ عَلَی مَحْوِ کِتَابِکَ یَداً وَ نَصِیراً، وَ حُطْنِی ـ مِنْ حَیْثُ لاَأَعْلَمُ ـ حِیَاطَهً تَقِینِی بِهَا، وَ افْتَحْ لِی أَبْوَابَ تَوْبَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ رَأْفَتِکَ وَ رِزْقِکَ الْوَاسِعِ، إِنِّی إِلَیْکَ مِنَ الرَّاغِبِینَ، وَ أَتْمِمْ لِی إِنْعَامَکَ، إِنَّکَ خَیْرُ الْمُنْعِمِینَ.

و «صن»: أمرٌ من: صانه صوناً: حفظه.

و «دِینی»(۱) ـ بکسر الدال المهمله ـ عطفٌ علی «وجهی»، أی: احفظ ماء وجهی عن السؤال من غیرک؛ «و دینی عن إلتماس ما عند الفاسقین» أی: و کما انّ الطلب و الطمع إلی أحدٍ ـ و إن کان من المؤمنین ـ یذهب ماء الوجه، إلتماس ما عند الفاسق یذهب بماء وجه الدین، بل الطلب و الطمع مطلقاً یذهب بماء الدین؛ کما وقع فی الحدیث الصحیح: «ما تضعضع أمری ء لآخر یرید عرض الدنیا إلاّ ذهب ثلثا دینه»(۲)؛

و فی کلام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

۱- ۱. هذه هی القراءه الشاذّه، و القراءه المشهوره هی: «ذُبَّنِی» کما جعلناها فی المتن، و کما یحکیها المصنّف بعد سطورٍ عن نسخه الشهید، و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۹۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۸۰.

دینه»(۱). و لکنّه لوکان هذا المتضعضع و المتواضع له فاسقاً کان الذنب أعظم و الضرر فی دینه أبلغ و أتمّ!.

<و «الفاسـقین»: جمع فاسق، اسم فاعلٍ من: فسق فسوقاً ــ من باب قعد ــ : خرج عن الطاعه، و الاسم: الفِسق ــ بالکسر ــ(۲)>. و هو فی العرف أعمّ من الکفر، یقع بالقلیل و الکثیر من الذنوب، لکن تعورف فیما کانت کثیرهً. و فی نسخه الشهید: «و ذُبَّنی» ــ بالـذال المعجمه و الباء الموحّده المشدّده ــ بدل: «دینی»، أی: ادفع و امنع؛ و فی نسـخهٍ: «و زُدنی» ــ بضمّ الزاء المعجمه ــ ، من الزود بمعنی: امنع ــ کما قال الشاعر:

وَ أَرْسَلَهَا الْعِرَاکَ وَ لَمْ یَزِدْهَا(۳)

أی: لم یمنعها ــ . و علی هاتین النسختین عطف الجمله علی الجمله؛ أو واو استینافٍ.

و «لاالهم علی محو ــ ... إلی آخره ــ » أی: و لاتجعلنی نصـیراً و عوناً للظالمین علی محو کتابک ــ أی: العمل بخلاف ما کتبت علی عبادک من الأمر والنهی ــ .

و «حطنی» أی: احفظنی و اکلأنی، من: حاطه حوطاً ــ من باب قال ــ و حیطهً و حیاطهً: حفظه و صانه.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «تقینی بها» أی: کلّ سوءٍ، فحذف المفعول للتعمیم مع الإختصار بقرینه انّ المقام مقام المبالغه فی طلب الوقایه و فتح أبواب التوبه و الرحمه و الرأفه.

و قوله ــ علیه السـلام ــ : «إنّک خیر المنعمین» تعلیلٌ للدعاء و مزید اسـتدعاءٍ للإجابه، فانّ من کان خیر المنعمین لابدّ أن یکون إنعامه أتمّ و أکمل.

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۵۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۵۲.

۳- ۳. انظر: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۷۱، «شرح التصریح علی التوضیح» ج ۱ ص ۳۷۳.

وَ اجْعَلْ بَاقِيَ عُمْرِی فِی الْحَجِّ وَ الْعُمْرهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِکَ، یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أَبَدَ الْآبِدِینَ.

«ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه؛ أی: اجعل ما بقی من عمری مصروفاً فی الحجّ و العمره لأجل طلب مرضاتک و خلوص وجهک، و ذلک لایکون إلاّ بالخروج عن الوجود و القصد إلی المعبود لا لشیءٍ من القصود. و فی سؤاله ـ علیه السلام ـ إشارهٌ إلی أنّ المحرم بإحرام الحجّ و العمره بعد الإغتسال بماء الإنابه لایمیل إلی الدنیا الدنیّه و زخارفها ألبتّه؛ و بهما یتمّ العبودیّه ـ کما عرفت من تعریفهما فی اللمعات السابقه ـ . و لذا قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أی: و اسعوا فی إتمام صوره الحجّ و حقیقته؛

أمّا إتمامه فی الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و یکون قصدک بأن تخرج من بیتک لاللتجاره و لاللریاء و السمعه، بل خالصاً مخلصاً للحضره الأحدیّه؛

و أمّا إتمامه فی الحقیقه فبأن یکون خروجک من وجودک و قصدک إلی اللّه باللّه للّه، لالشیءٍ من المقاصد فی الدارین. فانتبهی ـ یا النفس! ـ عن رقده الغافلین و استیقظی عن نوم الجاهلین! ـ الّذین لایهمّهم إلاّ هواهم و لایحرّکهم إلاّ مناهم و مشتهاهم! ـ ؛«أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»(۲).

یا نفس! دعی الهوی و اسلکی سبل ربّک بالهدی و تخلّقی بأخلاق بارئک ـ : ربّ العالمین ـ و قد بلغت إلی خمسین و ماخرجت من باب عیشک إلی أدنی منازل المقدّسین!؛ أللّهمّ أتمم لنا نورنا و اغفرنا ذنوبنا فی الدارین و فی النشأتین بمحمّدٍ و آله، سیّما أبیالحسنین.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد

ص : ۳۷۵

۱- ۱. کریمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ الحدید.

العابـدين ــ سـلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ــ ؛ و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها فى ليله الثلثاء لثلاثٍ خلون من شهر ربيع الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۳۷۶

اللمعه الثامنه و الأربعون فی شرح الدعاء الثامن و الأربعین

ص : ۳۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الأيّام كلّها عيـداً واحداً لمن اندکّ جبل الأنّيه و هيّأ نفسه الأمّاره الدنيّه للذبح و الأضـحيه؛ و السـلام على محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على أهل بيته الّذين هم الذوات النوريّه فى الهياكل البشريّه.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضره الأحديّه فى توفيق أضـحيه نفسه ابتغاءً لوجهه الصـمديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السـادات الموسويّه _ غفر اللّه تعـالى ذنوبهمـا الوجوديّه _ : هـذه اللمعه الثـامنه و الأـربعون من لوامع الأـنوار العرشـيّه فى شـرح الصحيفه السجّاديّه _ على قائلها صنوف الآلاء و التحيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ.

«يوم الأضـحى» هو يوم العيد، سـمّى بذلک لوقع الأضحى فيه. و هو جمع «أضحاه»، و هى: الشاه الّتى يضحى بها؛ <قال الفارابىّ فى ديوان الأـدب: «الأضـحى: جمع أضـحاه، و هى الشاه الّتى يضـحّى بها؛ و منها(۱) سـمّى يوم الأضـحى. و لذلک يجوز تأنيثه، فيقال: دنت

ص : ۳۷۹

۱- ۱. ديوان الأدب: بها.

الأضحى»(۱). و قال هشامٌ: «التأنيث فيه أكثر من التذكير»(۲)-(۳)(۴)<-.

و یوم الأضحی الحقیقیّ هو یوم ذبح شاه النفس و أضحیتها؛ فتدبّر تفهم!.

و «الجمعه»: اسمٌ من الإجتماع؛ و قد تقدّم الکلام علیها و علی وجه التسمیه بالجمعه فی أوّل اللمعه السادسه و الأربعین، فلیرجع إلیه.

و قد تقدّم المراد من «الجمعه» الحقیقیّه؛ فتبصّر!.

و ظاهر کلامه ـ علیه السلام ـ : «هذا یومٌ ـ ... إلی آخره ـ » یدلّ علی <أنّ الیوم بأجمعه ظرفٌ للدعاء، لکن فی المصباح: «أنّ محلّ قراءته وقت الفراغ من صلاتیهما»(۵)؛ و فی بعض فقرات هذا الدعاء تأییدٌ له(۶)>.

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمٌ مُبَارَكٌ، وَ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ مُجْتَمِعُونَ فِي أَقْطَارِ أَرْضِكَ، يَشْهَدُ السَّائِلُ مِنْهُمْ وَ الطَّالِبُ وَ الرَّاغِبُ وَ الرَّاهِبُ وَ أَنْتَ النَّاظِرُ فِي حَوَائِجِهِمْ.

«یومٌ مبارکٌ» لنماء الأعمال و الأفعال و زیاده الثواب فیه؛ من البرکه، و هی: الزیاده و النماء من حیث لایحسّ. و اشتقاقها من البروک، و هو: اللزوم و الثبوت ـ لثبوتها فی الشیء ـ ؛ و یوصف بها کلّ شیءٍ لزمه و ثبت فیه خیرٌ إلآهیٌ، و لیس لضدّها اسمٌ معروفٌ.

ص : ۳۸۰

۱- ۱. راجع: «دیوان الأدب» ج ۴ ص ۳۱ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و کنت أظنّ أنّ هشاماً هذا هو ابن هشام اللخمی صاحب الشرح علی «الفصیح»، و لکن ما وجدت هذا القول فیه، انظر: «شرح الفصیح» ص ۱۶۳ فی شرح هذه اللفظه.

۳- ۳. لتفصیل هذا الخلاف راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۱۶ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۶۹.

۵- ۵. قال الشیخ: « ... من أدعیه الصحیفه یوم الجمعه بعد الجمعه و بعد صلاه الأضحی: أللّهمّ هذا یومٌ ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۳۷۱.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

<و فی نسخهٍ: «میمونٌ»: اسم مفعولٍ من الُیمن ــ بالضمّ و السکون ــ ، و هو عبارهٌ عن: تیسّر ماینبغی و یراد من غیر قصدٍ و إرادهٍ لحصوله. و ضدّه: الشؤم.

و «الأقطار»: جمع قُطر ــ بالضمّ، کقفل و أقفال ــ ، و هو: الجانب و الناحیه.

و الظرف لغوٌ متعلّقٌ بـ «مجتمعون».

و «یشهد» أی: یحضر(۱)> فی محضرٍ واحدٍ ــ کالمسجد الجامع و المصلّی ــ ، من: شَهِدت المجلس أشهَده ــ من باب علم ــ شهوداً: إذا حضرته، فأنا شاهدٌ و شهیدٌ. و الأصل: یشهد فیه السائل و «الطالب»، أی: یحضر فیه. و حذف متعلّق الفعل للعلم به مع قصد الإختصار. و الجمله مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب وقعت جواباً عن سؤالٍ ینساق إلیه الذهن، کأنّه قیل: کیف یجتمعون؟

فقیل: یشهد السائل منهم. <و فی نسخه عمیدالرؤساء: «تشهد» ــ علی صیغه الخطاب ــ ، و مابعدها منصوبٌ علی المفعولیّه(۲)>؛ و الجمله علی هذا فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ و الأصحّ نسخه الأصل.

و فی یوم الجمعه ساعهٌ ما دعی فیها مؤمنٌ إلاّ أستجیب، فسئل عن هذه الساعه بعض المعصومین؟

فقال: «ما بین الفراغ من الخطبه و استواء الصفوف لصلاه الجمعه»(۳). و وقت غروب یوم الجمعه أیضاً من مظانّ استجابه الدعاء، و لذا قال ــ علیه السلام ــ : «یشهد السائل ــ ... إلی آخره ــ ».

«و أنت الناظر».

«الواو» للحال، أو الإستیناف؛ و فی نسخه الشهید بدون «الواو»(۴).

ص : ۳۸۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۰.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۶۸ الحدیث ۶۴۵۲، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۴ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۳ ص ۲۳۵.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

فَأَسْأَلُکَ بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ وَ هَوَانِ مَا سَأَلْتُکَ عَلَیْکَ أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ. وَ أَسْأَلُکَ _ اللَّهُمَّ رَبَّنَا! _ بِأَنَّ لَکَ الْمُلْکَ، وَ لَکَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْحَلِیمُ الْکَرِیمُ الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ ذُوالْجَلَالِ وَ الْاءِکْرَامِ، بَدِیعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَءرْضِ.

«الفاء» لترتیب السؤال _ علی ما ذکر _ من دواعی السؤال و البواعث علیه.

و «الباء» للقسم؛ أو للسببیّه؛ أو للإستعطاف.

و «هان» علیه الأمر هوناً _ من باب قال _ : إذا سهل و لم یصعب علیه؛ یعنی: حصول المطالب العظیمه علیک سهلٌ یسیرٌ.

قوله _ علیه السلام _ : «بأنّ لک الملک». «الباء» للتوسّل؛ أی: اجعل وسیلتی لسؤال انّ لک الملکه و السلطنه، لأنّه لیس فی الدار غیره دیّارٌ، و کذلک کلّ النعم منک و ینتهی إلیک؛ ف_ «لک الحمد»، لأنّه بإزاء نعمه المنعم. قال الفاضل الشارح: «و تأکید المسؤل به ب_ «أنّ» للإیذان بصدور المقال عنه بوفور(۱) الرغبه و کمال النشاط و صدق الإعتراف بمضمونه؛ أی: أسألک بکون الملک و الحمد لک، لأنّ «أنّ» _ المفتوحه _ موضوعهٌ لتکون بتأویل مصدرٍ هو خبرها مضافاً إلی اسمها؛ فمعنی: بلغنی أنّ زیداً قائمٌ: بلغنی قیام زیدٍ؛ و: علمت أنّ زیداً فی الدار: علمت کونه فیها، لأنّ الخبر فی الحقیقه متعلّق الظرف _ و هو: کائنٌ _ ، و تقدیم الظرف لإفاده اختصاص الأمرین من حیث الحقیقه»(۲)؛ انتهی کلامه.

و هو _ کما تری _ لاطائل تحته!

و قوله _ علیه السلام _ : «لا إله إلّا أنت» <فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ أو جملهٌ مستأنفهٌ مقرّرهٌ لاختصاص «الملک» و «الحمد» به(۳)>.

ص : ۳۸۲

۱- ۱. المصدر: بوفود.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «الحليم الكريم ـ إلى آخر الصفات ـ » أخبارٌ متعدّدةٌ لمبتدءٍ محذوف ـ أى: لا ـ إله إلاّ أنت الحليم الكريم، ... إلى آخره ـ . و هذه الصفات قد تقدّم الكلام عليها فى اللمعات السابقه.

مَهْمَا قَسَمْتَ بَيْنَ عِبَادِکَ الْمُوءْمِنِينَ مِنْ خَيْرٍ أَوْ عَافِيَهٍ أَوْ بَرَکَهٍ أَوْ هُدًى أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِکَ، أَوْ خَيْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَيْهِمْ تَهْدِيهِمْ بِهِ إِلَيْکَ، أَوْ تَرْفَعُ لَهُمْ عِنْدَکَ دَرَجَهً، أَوْ تُعْطِيهِمْ بِهِ خَيْراً مِنْ خَيْرِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ أَنْ تُوَفِّرَ حَظِّى وَ نَصِيبِى مِنْهُ.

«مهما قسمت» مفعول قوله ـ عليه السلام ـ : «و أسألک» ـ أى: أسألک مهما قسمت ـ ؛ و ما بينهما جملهٌ معترضهٌ. و فى بعض النسخ بعد قوله ـ عليه السلام ـ : «و الآخره أن توفّر حظّى و نصيبى منه»(۱)، أى: من کلّ واحدٍ من هذه الأشياء الّتى تقسمها بين عبادک، و حينئذٍ فهو المفعول، و قوله: «مهما قسمت» جملهٌ معترضهٌ.

<و «مهما» کلمهٌ بسيطهٌ لا ـ مرکّبهٌ من «مه» و «ما» الشرطيّه، و لا من «ما» الشرطيّه و «ما» الإبهاميّه کمّاً و کيفاً؛ خلافاً للأخفش و الزجّاج فى الأوّل، و للخليل فى الثانى(۲)(۳)>. و هى من کلم المجازاه الجازمه لفعلين شرطاً و جواباً، تقول: مهما تفعل أفعل، أى: أىّ شىءٍ تفعل أفعل؛ فشرطها «قسمت»، و جوابها محذوفٌ لدلاله المتقدّم عليه ـ و هو: «أسألک» ـ .

و «من» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «من خيرٍ أو عافيهٍ» بيانيّهٌ، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَهٍ»(۴). و إنّما عطف الأشياء المذکوره على الخبر بـ «أو» دون «الواو»، لأنّ الطالب لأحدها يکون لجميعها أطلب، فهو من قبيل دلاله النصّ.

ص : ۳۸۳

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۸.

۲- ۲. راجع فى ذلک الخلاف ـ من غير ذکرٍ للقائلين ـ : «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۴۳۶.

۳- ۳. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۱۷۸.

۴- ۴. کريمه ۱۳۲ الأعراف.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «تهديهم به» يحتمل البدليّه من «تمنّ به عليهم»، و العطف البيان لها، فمحلّه الخفض، و الاستيناف للتعليل ـ أى: لتهديهم به ـ ، فلامحلّ له من الإعراب. فحاصل المعنى: انّه حين قسمت بين عبادك أقسام المعروفات و أصناف الخيرات ممّا ذكرنا أن تجعل حظّى و نصيبى من تلك العطيّات أكثر و أوفر.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أن توفّر حظّى» فى محلّ نصبٍ مفعول ثانٍ لـ «أسألك»، و ليس هو فى أكثر النسخ، فعليها لابدّ من تقدير المفعول الثانى لـ «أسألك».

وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ وَ الْحَمْدَ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ حَبِیبِکَ وَ صِفْوَتِکَ وَ خِیَرَتِکَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ عَلَی آلِ مُحَمَّدٍ الْأَبْرَارِ الطَّاهِرِینَ الْأَخْیَارِ صَلاَةً لاَیَقْوَی عَلَی إِحْصَائِهَا إِلاَّ أَنْتَ، وَ أَنْ تُشْرِکَنَا فِی صَالِحِ مَنْ دَعَاکَ فِی هَذَا الْیَوْمِ مِنْ عِبَادِکَ الْمُؤْمِنِینَ ـ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ! ـ ، وَ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَ لَهُمْ، إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

«صلاهً لایقوی علی إحصائها» من کثره العدد «إلاّ أنت».

<و قوله: «فی صالح مَن دعاک» إمّا علی حذف المضاف إلیه ـ أی: فی صالح دعاء من دعاک، کما یوجد کذلک فی بعض النسخ(۱)>؛ یعنی: أسألک أن تشرکنا فی کلّ دعاءٍ صالحٍ یدعوک به عبادک المؤمنین ، و المراد بـ «الشرکه»: الإنتفاع بصالح دعائهم ـ ؛ أو علی حذف الموصوف ـ أی: الدعاء الصالح ـ ، یعنی: تشرکنا معهم فی دعائهم.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و من عبادک المؤمنین» بیانٌ لـ «مَن دعاک».

و «ربّ العالمین» قد مرّ معناه.

و «أن تغفر لنا»، لأنّه لابخل فی ساحه عزّه و جلاله و خزانه جوده و جماله، فسبب

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۸.

المغفره من جهته تامٌّ إلّا أن يمنع مانعٌ من قبلنا _ كما قيل بلسان الفارسىّ:

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست و رنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۱)

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «إنّک على کلّ شىءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ .

اللَّهُمَّ إِلَيْکَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِی، وَ بِکَ أَنْزَلْتُ الْيَوْمَ فَقْرِی وَ فَاقَتِی وَ مَسْكَنَتِی، وَ إِنِّی بِمَغْفِرَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ أَوْثَقُ مِنِّی بِعَمَلِی، وَ لَمَغْفِرَتُکَ وَ رَحْمَتُکَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِی، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ تَوَلَّ قَضَاءَ كُلِّ حَاجَةٍ هِیَ لِی بِقُدْرَتِکَ عَلَيْهَا، وَ تَيْسِيرِ ذَلِکَ عَلَيْکَ، وَ بِفَقْرِی إِلَيْکَ، وَ غِنَاکَ عَنِّی، فَإِنِّی لَمْ أُصِبْ خَيْراً قَطُّ إِلَّا مِنْکَ، وَ لَمْ يَصْرِفْ عَنِّی سُوءاً قَطُّ أَحَدٌ غَيْرُکَ، وَ لَاأَرْجُو لِاءَمْرِ آخِرَتِی وَ دُنْيَایَ سِوَاکَ.

«تعمّدت» أى: قصدت.

و تقديم الجارّ و المجرور فى الفقرتين للقصر.

<و «الباء» من: «بحاجتى» للملابسه؛ أى: تعمّدت ملتبساً بحاجتى؛

و من: «و بک أنزلت» إمّا بمعنى: على _ أى: و عليک أنزلت _ ، أو للإلصاق _ مثلها فى: بک مررت؛ و: بک حللت من قولهم: نزل عليه ضيفٌ، و: نزل به ضيفٌ: إذا نزل عنده _ ، فيكون «أنزلته بک» بمعنى: جعلته نازلاً عندک؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «و من المجاز: ... أنزلت حاجتى على كريمٍ»(۲)(۳)>.

ص : ۳۸۵

۱- ۱. راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البيت ۸.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۲۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۹.

و «الفقر» قد مرّ معناه.

و «الفاقه»: الحاجه.

<و «المسکنه»: مَفْعَلَهٌ، لا فَعْلَلَهٌ _ علی الأصحّ _ ، و هی حاله المسکین. قال الطبرسیّ: «هی(۱) مصدر المسکین»(۲)، یعنی انّها مشتقّهٌ من لفظه المسکین کما یشتقّ من الجمل _ نحو: البسمله من «بسم اللّه»، و حوقله من «لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه» _ . و المسکنه أسوء من الفقر، لأنّ المسکین أسوء حالاً من الفقیر، علی أصحّ الأقوال؛ لما ورد فی الصحیح عن الصادق _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ»(۳): «إنّ الفقیر الّذی لایسأل الناس، و المسکین أجهد منه، و البائس أجهدهم»(۴)(۵)>.

و جمله قوله _ علیه السلام _ : «و انّی بمغفرتک _ ... الی آخره _ » إمّا اعتراضیّهٌ، أو حالیّهٌ؛ أی: وثوقی و اعتمادی بمغفرتک و رحمتک زائدٌ علی وثوقی بعملی الّذی محفوفٌ بالشرور و الآفات و القصور.

<و «اللام» من قوله: «و لمغفرتک» للإبتداء، و فائدتها تحقیق مضمون الجمله و تأکیده.

و «أوسع» أی: أکثر(۶)>، لأنّ رحمتک غیر متناهیهٍ و ذنوبی و لوکانت عظیمهً متناهیهٌ.

و «تولّی» الأمر: قام به؛ أی: قم بقضاء کلّ حاجهٍ هی لی.

و «الباء» من قوله _ علیه السلام _ : «بقدرتک» للسببیّه.

و «التیسیر» قیل: «انّه جاء لازماً»؛ أی: قم بقضاء حاجتی بواسطه انّ قضاء جمیع الحوائج علیک سهلٌ یسیرٌ، و بواسطه احتیاجی إلیک «و غناک عنّی».

و «الفاء» من قوله: «فإنّی» للتعلیل.

ص : ۳۸۶

۱- ۱. المجمع: _ هی.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۲۳۵.

۳- ۳. کریمه ۶۰ التوبه.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۱ الحدیث ۱۶، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحدیث ۳۱، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۱۰ الحدیث ۱۱۸۵۸، «عوالی اللئالی» ج ۳ ص ۱۲۰ الحدیث ۲۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

و «قطّ» ـ بفتح القاف و ضمّ الطاء المشدّده على أفصح اللغات ـ : ظرفٌ مبنيٌّ موضوعٌ لاستغراق جميع ما مضى من الأزمنه الماضيه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلّا منك» استثناءٌ مفرّغٌ؛ و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «الخير»؛ و التقدير: لم أصب خيراً فى حالٍ من الأحوال إلّا حالكونه منك ـ أى: إصابه الخير منحصرةٌ فيك ـ .

اللَّهُمَّ مَنْ تَهَيَّأَ وَ تَعَبَّأَ وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لِوَفَادَةٍ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءَ رِفْدِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ طَلَبَ نَيْلِهِ وَ جَائِزَتِهِ، فَإِلَيْكَ ـ يَا مَوْلَايَ! ـ كَانَتِ الْيَوْمَ تَهْيِئَتِى وَ تَعْبِئَتِى وَ إِعْدَادِى وَ اسْتِعْدَادِى رَجَاءَ عَفْوِكَ وَ رِفْدِكَ وَ طَلَبَ نَيْلِكَ وَ جَائِزَتِكَ. اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لَا تُخَيِّبِ الْيَوْمَ ذَلِكَ مِنْ رَجَائِى، يَا مَنْ لَا يُحْفِيهِ سَائِلٌ وَ لَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّى لَمْ آتِكَ ثِقَةً مِنِّى بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدَّمْتُهُ، وَ لَا شَفَاعَهِ مَخْلُوقٍ رَجَوْتُهُ إِلَّا شَفَاعَةَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ سَلَامُكَ ـ .

«تهيّأ» من: التهيئه بمعنى: الاستعداد.

و جزاء «مَن» محذوفٌ، و هى مع إخواتها الثلاثه متقاربةٌ فى المعنى.

و «تعبّأ» بمعنى: تهيّأ، <فهو من باب عطف الشىء على مرادفه لغرض التأكيد ـ لأنّ ذكر الشىء مرّتين يفيد تأكيده ـ (۱)> .

«لوفادةٍ» أى: لورودٍ و قدومٍ؛ و قد مرّ غير مرّةٍ.

و «رجاءَ رفده» منصوبٌ على المفعول لأجله معمولٌ للـ «وفاده»؛ أى: لأجل رجاء رفده.

<و «الرِفد» ـ بالكسر ـ : العطيّه و المعونه.

ص : ۳۸۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۸۲.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فإليک» رابطهٌ لشبه الجواب بشبه الشرط، فانّ المبتدء _ الّذی هو «مَن» الموصوله _ کالشرط فی کون مضمونه لازماً(۱) لمذکورٍ، و تقدیم الظرف لإفاده الاختصاص(۲)>.

«لایحفیه سائلٌ» أی: لایستقصیه فی السؤال؛ من: الحفاوه بمعنی: المبالغه و الإستقصاء فی الشیء(۳)، <إذ کلّ ما سأله شیئاً فما بقی عنده فهو أکثر منه بکثیرٍ، بل لانسبه بینهما لنهایه أحدهما و لانهایه الآخر!(۴)>.

و «لاینقصه نائلٌ» أی: إعطاؤه و إن کان کثیراً خطیراً، و هی عطف تفسیرٍ للأولی.

و «النائل»: العطاء.

و تنکیر «السائل» و «النائل» لإفاده الاستغراق _ أی: کلّ سائلٍ و کلّ نائلٍ _ ، لأنّ النکره فی سیاق النفی یفید الاستغراق. و فی نسخهٍ: «لایحیفه»(۵) من: الإحافه بمعنی: الحمل علی المیل و الجور. و قیل: «لایحفیه أی: لایمنعه»؛

و هو خطأٌ!.

قوله: «فإنّی لم آتک ثقهً منّی» للتعلیل.

و «ثقهً» یحتمل النصب علی المصدریّه؛ أو الحالیّه؛ أو المفعول لأجله _ أی: أثق ثقهً؛ أو: آتیاً ثقهً؛ أو: واثقاً؛ أو للثقه. و لکن عطف «شفاعه» علیها یعیّن الثالث، لوجوب مشارکه المعطوف و المعطوف علیه فی الجهه الّتی انتسب بها المعطوف علیه إلی عامله _ ککونه فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إلیه _ ، و نصب «شفاعه» هنا لایحتمل سوی المفعولیّه لأجله _ أی: و لالشفاعه مخلوقٍ _ ، فتعیّن کون «ثقهً» مفعولاً لأجله للعلّه المذکوره.

و قوله _ علیه السلام _ : «إلّا شفاعه محمّدٍ» استثناءٌ متّصلٌ.

ص : ۳۸۸

۱- ۱. المصدر: ملزوماً.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۲.

۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ۹۸.

۵- ۵. و هذا نسخه الشهید کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۲.

و نصب «شفاعه» على الإستثناء.

و «أهل بيت محمّدٍ» _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ عندنا _ : معشر الإماميّه _ : عليٌّ و فاطمه و الحسنان؛ و يطلق تغليباً على باقى الأئمّه _ عليهم السلام _ . و قال جمهور العامّه: نساؤه من أهل بيته. و قد وقفت على حديثٍ رواه الحافظ السيوطىّ الشافعىّ فى الجامع الصغير(۱) عن ابن عساكر عن واثله، و هو نصٌّ على مذهب الإماميّه من أنّ نساءه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ لسن من أهل بيته، و هو قوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أوّل من يلحقنى من أهلى أنت يا فاطمه، و أوّل من يلحقنى من أزواجى زينب، و هى أطولكنّ كفّاً»؛ هذا نصّ الحديث و هو كما ترى صريحٌ فى المطلوب. و لم يستدلّ بهذا الحديث على ذلك أحدٌ قبل هذا، فهو من خواصّ هذا الكتاب(۲)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: قد روى مسلمٌ(۳) فى صحيحه فى مسند عائشه انّها روت عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «انّه لمّا نزلت آيه: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»(۴) جمع عليّاً و فاطمه و الحسن و الحسين _ عليهم السلام _ فقال: «هؤلاء أهل بيتى»؛ انتهى.

و قد رووا فى صحاحهم بطرقٍ متعدّدهٍ انّ نبيّهم _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ باهل بهؤلاء الأربعه نصارى نجران(۵)، و جمعهم تحت الكساء و قال: «هؤلاء أهل بيتى»(۶)؛ و اجتهد

۱- ۱. راجع: «فيض القدير فى شرح الجامع الصغير» ج ۳ ص ۹۱.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه فيه، و انظر: «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۲۲۶۴ الحديث ۲۴۰۴.

۴- ۴. كريمه ۳۳ الأحزاب.

۵- ۵. لتفصيل حكايه المباهله راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۱ ص ۳۲۰، «الإقبال» ص ۵۱۱، و انظر: «تحفه الأحوذى» ج ۸ ص ۲۷۹، «تفسير القرطبىّ» ج ۴ ص ۱۰۴، «تفسير الطبرىّ» ج ۳ ص ۱۰۶، «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۳۶۹.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۸۶ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحديث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۵۷، «تفسير فرات الكوفى» ص ۳۳۲ الحديث ۴۵۱، «التحصين» ص ۶۳۴.

فی النصّ علیهم و الوصیّه بهم.

و لایخفی انّ ما ذکر نصٌّ علی إطلاق «أهل البیت» علی هؤلاء الأربعه.

أَتَیْتُکَ مُقِرّاً بِالْجُرْمِ وَ الْاِءِسَاءَهِ إِلَی نَفْسِی، أَتَیْتُکَ أَرْجُو عَظِیمَ عَفْوِکَ الَّذِی عَفَوْتَ بِهِ عَنِ الْخَاطِئِینَ، ثُمَّ لَمْ یَمْنَعْکَ طُولُ عُکُوفِهِمْ عَلَی عَظِیمِ الْجُرْمِ أَنْ عُدْتَ عَلَیْهِمْ بِالرَّحْمَهِ وَ الْمَغْفِرَه. فَیَا مَنْ رَحْمَتُهُ وَاسِعَهٌ، وَ عَفْوُهُ عَظِیمٌ، یَا عَظِیمُ یَا عَظِیمُ، یَا کَرِیمُ یَا کَرِیمُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عُدْ عَلَیَّ بِرَحْمَتِکَ وَ تَعَطَّفْ عَلَیَّ بِفَضْلِکَ وَ تَوَسَّعْ عَلَیَّ بِمَغْفِرَتِکَ.

«مقرّاً بالجرم _ ... إلی آخره _ » أی: أتیتک معترفاً بالذنب و اکتساب الإثم، فانّ الإقرار و الإعتراف بالذنب موجبٌ للعفو _ کما روی عن أبیجعفرٍ علیه السلام قال: «و اللّه ماینجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(۱) _ . و هی جملهٌ استینافیّهٌ مبیّنهٌ لکیفیّه إتیانه، لا لأجل ثقهٍ بعملٍ صالحٍ؛ کأنّه سئل: إذا لم تأت ثقهً بعملٍ صالحٍ قدّمته فکیف أتیت؟

فقال: أتیتک _ ... إلی آخره _ .

و اعلم! أنّ الإقرار بالجرم و الإساءه بحسب الأشخاص متفاوتهٌ، ففی غیر المعصوم من حیث اقتراف الخطیئه، و هو ظاهرٌ؛ و أمّا فی المعصوم فباعتبار ما یعدّه ذنباً _ من قبیل: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) _ ، أو باعتبار ذنب الوجود _ من قبیل:

وُجودُکَ ذَنْبٌ لاَیُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۳) _

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳۶۶۹، «الزهد» ص ۷۲ الحدیث ۱۹۳.

۲- ۲. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

و جمله: «أتیتک أرجو عظیم عفوک _... إلی آخره _» إمّا استینافیّهٌ مبیّنهٌ _ کالأولی _؛ أو بدلٌ منها.

و جمله «أرجو» فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه من ضمیر المتکلّم.

و إضافه «عظیم» إلی «العفو» من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف؛ أی: جئتک حالکونی راجیاً عفوک العظیم. و فیه إشارهٌ إلی <أنّ عظیم العفو لایرجی إلاّ لعظیم الجرم!.

و «الباء» من قوله: «به» إمّا للملابسه؛ أو للسببیّه.

و «ثمّ» هنا لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها، فانّ عدم منع طول عکوف الخاطئین علی عظیم الجرم له _ تعالی _ من عوده _ تعالی _ علیهم بالرحمه مستبعدٌ من العفو عنهم، بشهاده البدیهه.

و «العکوف»: الإقبال علی الشیء و ملازمته(۱)>، و منه قوله _ تعالی _: «یَعْکُفُونَ عَلَی أَصْنَامٍ لَهُمْ»(۲).

و قوله _ علیه السلام _: «أن عدت» منصوبٌ بنزع الخافض، و التقدیر: من أن عدت؛ لأنّ حذف الخافض مطرّدٌ مع «أنّ» المشدّده و المخفّفه _ و منه قوله تعالی: «وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ»(۳)، أی: من أن یؤمنوا به _.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _: «فیا من» للدلاله علی ترتیب مضمون الجمله الّتی بعدها علی الجمله قبلها، و التکرار فی الدعاء لمزید الإلحاح.

و «عُد» _ و ما عطف علیه _: صیغه الأمر.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِکَ وَ أَصْفِیَائِکَ وَ مَوَاضِعَ أُمَنَائِکَ فِی الدَّرَجِهِ الرَّفِیعَهِ الَّتِی اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا، وَ أَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِکَ، لاَیُغَالَبُ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۸۸.

۲- ۲. کریمه ۱۳۸ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۵۴ التوبه.

أَمْرُکَ، وَ لاَیُجَاوَزُ الْمحْتُومُ مِنْ تَدْبِیرِکَ کَیْفَ شِئْتَ وَ أَنَّی شِئْتَ.

الظاهر انّ المراد من «المقام»: الإمامه و الخلافه؛ و قیل: «مقام صلاه الجمعه، أو العید». و یؤیّده ما رواه فی التهذیب(۱) بسنده عن عبداللّه بن دینار عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: قال: «یا عبداللّه! ما من عیدٍ للمسلمین _ أضحی و لا فطر _ إلاّ و هو یجدّد لآل محمّدٍ فیه حزنٌ!

قلت: و لم ذاک؟

قال: لأنّهم یرون حقّهم فی ید غیرهم».

و «الخلفاء»: جمع خلیفه، و قد مرّ معناه. و هو فعیلٌ بمعنی: فاعلٍ. و «الهاء» للمبالغه؛ و قیل: «بمعنی: مفعولٍ، لأنّ اللّه جعله خلیفهً». قال الطبرسیّ: «الخلیفه و الإمام واحدٌ(۲)، إلاّ انّ بینهما فرقاً، فالخلیفه من استخلف فی الأمر مکان من کان قبله، فهو مأخوذٌ من انّه خلف غیره و قام مقامه؛ و الإمام مأخوذٌ من التقدّم، فهو المتقدّم فیما یقضی وجوب الإقتداء به و فرض طاعته فیما تقدّم فیه»(۳)؛ انتهی.

و جمع الخلیفه علی «خلفاء» _ مع انّ الفعیله بالهاء لاتجمع علی فعلاء _ باعتبار الأصل، و هو خلیفٌ _ کشریف و شرفاء _ ؛ قال الجوهریّ: «قالوا(۴): خلفاء، من أجل أنّه لایقع إلاّ علی مذکّرٍ، و فیه الهاء، جمعوه علی اسقاط الهاء، مثل ظریف و ظرفاء»(۵).

و قد استدلّ بعضهم علی اختصاص هاتین الصلاتین بحضورهم _ علیهم السلام _ ؛

و هو کما تری!، فانّ الظاهر من «المتبزّین»: المخالفون، لا المخلصون من الشیعه، فانّهم

۱- ۱. راجع _ مع تغییراتٍ _ : «التهذیب» ج ۳ ص ۲۸۹ الحدیث ۲۶، و أشبه منه به ما فی «الفقیه» ج ۱ ص ۵۱۱ الحدیث ۱۴۸۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۱۳۵، «الإقبال» ص ۲۷۹.

۲- ۲. المصدر: + فی الإستعمال.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۶.

۴- ۴. المصدر: + أیضاً.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۵۶ القائمه ۲.

مأذونون بالإذن و الرخصه العامّه(۱)، فلاينافی الإختصاص.

و «لخلفائک» مفعول «المقام».

و «المواضع» مضبوطٌ بالنصب علی النسخ المشهوره؛ و علی نسخهٍ قدیمهٍ بالرفع. فالنصب علی أنّه عطفٌ علی اسم «انّ» ــ و هو المقام، و خبره قوله علیه السلام: «قد ابتزّوها»(۲)؛ و التقدیر: انّ مواضع أمنائک قد ابتزّوها ــ ؛ و الرفع علی انّه مبتدءٌ، و جمله «قد ابتزّوها» الخبر؛ و الجملتان متعاطفتان؛ أو علی أنّه عطفٌ علی خبر «انّ» و هو متعلّق الظرف من قوله: «لخلفائک»، و التقدیر: انّ هذا المقام کائنٌ «لخلفائک و أصفیائک و مواضع أمنائک».

و «فی الدرجه» متعلّقٌ بـ «مواضع».

و قوله ــ علیه السلام ــ : «قد ابتزّوها» بصیغه المعلوم علی النسخ المشهوره؛ و ضمیره إمّا راجعٌ إلی «المواضع»، أو إلی «الدرجه»، أو لل «مقام» لاکتسابه التأنیث من «الدرجه». و فی نسخه ابن ادریس بصیغه المجهول(۳)؛ قیل: «فحینئذٍ «ها» یکون حرف <تنبیهٍ أو کلمه دعوهٍ، لا ضمیر تأنیثٍ»(۴).

و الظاهر انّ هذا مبنیٌّ علی توهّمه: انّ «ابتزّ» لایتعدّی إلی مفعولین، و قد غفل عن أنّ ابتزّ علی هذا بمعنی: سلب، و سلب یتعدّی إلی مفعولین؛ کما قال أبوالبقاء فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئاً لاَیَسْتَنْقِذُوهُ»(۵): «یسلبهم یعدّی(۶) إلی مفعولین، و «شَیْئاً» هو الثانی»(۷). و من الشواهد قول أبیداود بن حریر(۸):

ص : ۳۹۳

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۳.

۳- ۳. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۴.

۴- ۴. هذا قول العلاّمه الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۹.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. التبیان: یتعدّی.

۷- ۷. راجع: «التبیان فی إعراب القرآن» ج ۲ ص ۱۴۷.

۸- ۸. کذا فی النسختین و «الریاض»، و الصحیح: أبیدؤاد بن جریر.

الجُودُ أَحْسَنُ مَسّاً يَا بَنِى مَطَرٍ مِنْ أَنْ تَبَزَّكُمُوهُ كَفّ مُسْتَلِبٍ(۱)

أى: تبزّكم الأموال و تسلبكموها(۲)>؛ و أيضاً: لايؤتى بعد حرف التنبيه «واو» العطف أو الحال.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أنت المقدّر لذلك ـ ... إلى آخره ـ » أى: و الحال انّك أنت المقدّر لذلك؛ يعنى: ما هذا التعدّى و الابتزاز إلّا بتقديرك و مشيّتك، و لوشئت خلافه لم يقدّر أحدٌ على خلافك. و ذلك لما قد حقّقناه لك مراراً من أنّ كلّ ما وقع أو سيقع فى العالم ـ سواءٌ كان من الخيرات أو من الشرور ـ فالجميع بمشيّه اللّه و إرادته غير خارجةٍ عن قضائه و قدره، لكن الخيرات كلّها مقضيّةٌ منه مرضيّةٌ عنه ـ تعالى ـ و الشرور كلّها مقضيّةٌ غير مرضيّةٍ عنده، و إنّما دخل فى قضائه و قدره بالعرض، لابالقصد الأوّل لكونها لازمةً للخيرات الكثيره؛ فالخير برضائه، و الشرّ بقضائه؛

و من أنّ للّه ـ تعالى ـ مشيّتين: ثابتةٌ و متجدّدةٌ على وزان علمه بالأشياء، فكما أنّ له ـ تعالى ـ علماً أزليّاً محيطاً بالأشياء هو من صفاته الكماليّه أو ما يلزمه ذاته من قضائه الأزلىّ، و له أيضاً علمٌ آخر تفصيلىٌّ متجدّدةٌ فى الواقع قدرىٌّ قابلٌ للنسخ و البداء؛ فكذلك له مشيّتان: ذاتيّهٌ أزليّةٌ متعلّقةٌ بما هو الواقع ـ كما عبّر عنها بمشيّه حتمٍ، لأنّ متعلّقها واجب التحقّق ـ ؛ و مشيّةٌ جديدةٌ تابعةٌ لعلمٍ جديدٍ عبّر عنها بمشيّه عزمٍ. فهى المشيّه الجزئيّه الّتى يمكن فيها الطاعه و العصيان كالعلم التجدّدى.

و الشاهد على ما قلت ما رواه فى الكافى(۳) عن أبيالحسن ـ عليه السلام ـ : «إنّ للّه إرادتين و مشيّتين: إراده حتمٍ؛ و إراده عزمٍ. ينهى و هو يشاء، و يأمر و هو لايشاء. أ و ما

۱- ۱. لم أعثر على ديوانه، و راجع: «البيان و التبيين» ج ۱ ص ۳۸ ـ و فيه: «... أخشن مسّاً» ـ ، «الأغانى» ج ۱۳ ص ۱۷۵ ـ و فيه: «... أخشن لمساً» ـ .

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۹۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۱ الحديث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۳۹، «التوحيد» ص ۶۴ الحديث ۱۸.

رأیت انّه نهی آدم و زوجته أن یأکلا من الشجره و شاء ذلک، و لو لم یشأ أن یأکلا لما غلبت شهوتهما مشیّه اللّه _ تعالی _ ؟!؛ و أمر إبراهیم أن یذبح إسحق و لم یشأ أن یذبحه، و لو شاء لما غلبت مشیّه إبراهیم مشیّه اللّه؟!».

فان قلت: قوله: «لما غلبت مشیّه إبراهیم مشیّه اللّه» یدلّ علی أنّ إبراهیم _ علیه السلام _ لم یکن فی مقام الرضا و التسلیم لأمر اللّه، و لسنا بمثله _ علیه السلام _ و هو خلیل الرحمن!

قلت: قد حقّقنا لک فی اللمعات السابقه الفرق بین الشوق الطبیعیّ و الإراده الجازمه کما فی صوره أکل الإنسان الدواء البشع إرادهً منه بأمر الطبیب، فلم یکن العزم من الخلیل _ صلوات اللّه علیه _ إلاّ إتیان ما أمره اللّه، کما دلّ علیه قوله _ تعالی _ حکایهً عن حاله و حال ولده _ علیهما السلام _ : «قَالَ یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِی إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِینَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِینِ * وَ نَادَیْنَاهُ أَنْ یَا إِبْرَاهِیمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیَا»(۱). و أمّا محبّه الولد و شوق بقائه فذلک ممّا لاینافی الطاعه و أمر اللّه؛ و قد مرّ تحقیق ذلک لک فی هذا الکتاب مراراً؛ فتذکّر!

وَ لِمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَیْرُ مُتَّهَمٍ عَلَی خَلْقِکَ وَ لاَ لِإِرَادَتِکَ حَتَّی عَادَ صِفْوَتُکَ وَ خُلَفَاؤُکَ مَغْلُوبِینَ مَقْهُورِینَ مُبْتَزِّینَ، یَرَوْنَ حُکْمَکَ مُبَدَّلاً، وَ کِتَابَکَ مَنْبُوذاً، وَ فَرَائِضَکَ مُحَرَّفَهً عَنْ جِهَاتِ أَشْرَاعِکَ، وَ سُنَنَ نَبِیِّکَ مَتْرُوکَهً. اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ، وَ مَنْ رَضِیَ بِفِعَالِهِمْ وَ أَشْیَاعَهُمْ وَ أَتْبَاعَهُمْ.

و «لما أنت» تعلیلٌ.

و «واوه» عاطفهٌ؛ و التقدیر: و أنت المقدّر لذلک، لأنّک لاتسئل و تفعل ماتشاء، و لأنّک

۱- ۱. کریمات ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، الصافّات.

أنت أعلم بها منّا.

قوله: «غير متّهم». «الغير» هنا للنفى المجرّد كـ «لا»، و لـذلک تصـلح موضـعها؛ أى: لامتّهم. و هو على النسـخ المشـهوره بالرفع على الخـبريّه لمبتـدءٍ محـذوفٍ _ أى: أنت غير متّهم _ ، و على نسـخه ابن إدريس و غيرهـا بـالنصب على أنّه حـالٌ من الضـمير المستتر فى قوله: «و أنت المقدّر لذلک» _ أى: أنت الّذى قدّرته حالکونک غير متّهمٍ _ .

«على خلقک و لا لإرادتک» أى: غير مضـنونٍ بک ظلمٌ فيما بسطت أيدى الأشرار على غصب مقام الأبرار و الأصفياء «حتّى صار صفوتک و خلفاؤک مغلوبين مقهورين مبتزّين».

ف_«حتّى» هنا للغايه بمعنى: «إلى»، أى: إلى أن صار _ ... إلى آخره _ .

و قوله _ عليه السـلام _ : «يرون حکمک مبـدّلاً وکتابک منبوذاً _ ... إلى آخره _ » أى: يرى الصـفوه و الخلفاء حکمک مبدّلاً غير معمولٍ به، فـالجمله مسـتأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضـمون ما قبلها. و قيل: «جواباً عن سؤالٍ مقـدّرٍ نشأ من الکلام، کأنّه قيل: کيف حالهم فى تضاعيف تلک الشدّه و صيرورتهم مغلوبين مقهورين؟».

<و «النبذ»: القاء الشيء و طرحه لقلّه الإعتداد به _ قال تعالى: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أى: طرحوه لقلّه اعتدادهم به _(۲)> . و هو کنايهٌ عن عدم العمل به.

و «الأشراع»: جمع شرع، و هو فى الأصل مصدر: شرعت له طريقاً أى: نهجت له، ثمّ جعل اسماً للطريق الواضح، ثمّ استعير للدين. <و فى نسـخهٍ قديمهٍ: «عن جهات شـرائعک»، و هى أحسن، فانّ جمع الشرع على «أشراع» لم يسمع فى غير هذه الروايه(۳)>؛ و المعنى: و يرون فرائضـک عن جهاتها محرّفهً مغيّرهً، قال _ تعالى _ : «يُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۴) أى: يزيلون کلام اللّه عن مواضعه الّتى وضعه اللّه _ تعالى _ فيها، إمّا لفظاً بإهماله أو تغيير

ص : ۳۹۶

۱- ۱. کريمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۲۰۳.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۴.

۴- ۴. کريمه ۴ النساء / ۱۳ المائده.

وضعه؛ و إمّا معنىً بحمله على غير المراد و صرفه عن المعنى الّذى أنزله اللّه ــ تعالى ــ إلى ما لاصحّه له.

و «السنن»: جمع سنّه، و هى فى اللغه: طريقهٌ مرضيّهٌ؛ و فى اصطلاح الشرع: هى الطريقه المسلوكه فى الدين من غير افتراضٍ و لاوجوبٍ؛ و قيل: «سنّه النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ هى طريقته قولاً أو فعلاً، أصالهً أو نيابهً». و قد تقدّم الكلام عليها؛ فتذكّر!.

و «ترک سننه» ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : إمّا رفضها و إطراحها ــ لأنّ «الترک»: الرفض ــ ؛ أو تغيير وضعها و مخالفتها. و كلاهما وقع ــ كما لايخفى على من تتبع ــ .

و هذا الكلام منه ــ عليه السلام ــ يدلّ على كفرهم و نفاقهم و شقاقهم ــ لعنهم اللّه تعالى! ــ . و قد شهدوا به على أنفسهم و رووه فى صحاحهم(۱)؛ فمنها ما روى من كتاب الجمع بين الصحيحين(۲) فى الحديث الثامن و العشرين من المتّفق عليه عن سهل بن سعد أنّه قال: سمعت رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّى لأرد قبلكم على الحوض، الّذى هو حوضٌ من ورد عليه و شرب منه جرعهً لم يصر عطشاناً قطّ، و بعدى ليردّن علىّ من أقوامى الّذين أنا أعرفهم و هم يعرفونى، ثمّ يحال بينى و بينهم فيمنعونهم منّى، فقلت هؤلاء منّى!،

فيقال: انّک لاتدرى ما أحدثوا بعدک!

فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدى و غيّر!».

و أيضاً فى الجمع بين الصحيحين(۳) فى الحديث السّتين من المتّفق عليه من مسند عبداللّه

۱- ۱. راجع: «صحيح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۳ الحديث ۲۲۹۰، «صحيح البخارى» ج ۶ ص ۲۵۸۷ الحديث ۶۶۴۳، «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۸ الحديث ۱۱۲۳۶، «مسند الرويانى» ج ۲ ص ۱۹۲ الحديث ۱۰۲۲.

۲- ۲. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر إلى التعليقه السالفه.

۳- ۳. قلت فى التعليقه السالفه أنّنى لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر: «مسند عمر بن الخطّاب» ج ۱ ص ۸۶، «مسند الطيالسى» ج ۱ ص ۳۴۳ الحديث ۲۶۳۸، «المعجم الكبير» ج ۱۷ ص ۲۰۱ الحديث ۵۳۸، «فتح البارى» ج ۱۱ ص ۳۸۵، «التمهيد» ج ۲ ص ۳۰۸.

بن عبّاس قال: انّ النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ قال: «ألَا! و انّه سیجاء برجالٍ من أمّتی فیؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: یا ربّ أصحابی! ــ و فی روایهٍ: أصیحابی! أصیحابی! ــ ،

فیقول: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول کما قال العبد الصالح: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مَا دُمْتُ فِیهِمْ»(۱) ــ ... إلی قوله ــ : «العَزِیزُ الحَکِیمُ»(۲)، فیقال لی:انّهم لم یزالوا مرتدّین علی أعقابهم منذ فارقتهم».

و أیضاً: فی الجمع بین الصحیحین(۳) ما رواه الحمیدیّ فی مسند أبیالدرداء فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ، قالت أمّ الدرداء: «دخل أبوالدرداء و هو مغضبٌ!، فقلت: ما أغضبک؟

فقال: و اللّه ما أعرف من أمر محمّدٍ شیئاً إلاّ أنّهم یصلّون جمیعاً!»؛

و روی(۴) أیضاً فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ من مسند أنس بن مالک عن الزهریّ قال: «دخلت علی أنس بن مالک بدمشق و هو یبکی، فقلت: ما یبکیک!؟

فقال: لاـأعرف شیئاً ممّا أدرکت إلاّ هذه الصلاه، و هذه الصلاه قد ضیّعت!» ــ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی رووها فی کتبهم فی هذا الباب.

و ظاهرٌ علی العارف الفطن انّ الإرتداد المنسوب إلی الصحابه بعد حضره الرساله و التبدیل و التغیّر فی الکتاب و السنّه و إحداث ما أحدثوا لایکون إلاّ لما فعلوا مع علیٍّ و فاطمه ــ علیهما السلام ــ و سائر أهل البیت ــ علیهم السلام ــ بلاواسطهٍ أو بواسطه غصب

۱- ۱. کریمه ۱۱۷ المائده.

۲- ۲. کریمه ۱۱۸ المائده.

۳- ۳. لم أعثر علی الکتاب ــ کما سلف منّی فی التعلیقه السالفه ــ ، و لم أعثر علی الحدیث فی غیره من مصادر العامّه.

۴- ۴. لم أعثر علیه ــ کما ذکرته فی التعلیقه السالفه و الّتی قبلها ــ ، و انظر: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۵۰۷، «الأحادیث المختاره» ج ۵ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۷۲۴.

الحقوق و دفعهم من المراتب و المقامات الّتى عيّن اللّه _ تعالى _ لهم، و أخبر رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بها. و ذلك لأنّه لمّا غلب على أراذل العرب و منافقيهم حبّ الرياسه و اشتعل فى نفوسهم نائره الحسد و نبذوا ما أوصاهم به رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ وراء ظهورهم، خذلوا وصيّه و الأوصياء بعد وصيّه، الّذين كانوا هم أزمّه الحقّ و السنّه و الصدق، و شجره النبوّه و موضع الرساله، و مختلف الملائكه و مهبط الوحى، و معدن العلم و منار الهدى، و الحجج على أهل الدنيا، خزائن أسرار الوحى و التنزيل و معادن جواهر العلم و التأويل، الأمناء على الحقائق و الخلفاء على الخلائق، أولى الأمر الّذين أمروا بطاعتهم، و أولى الأرحام الّذين أمروا بصلتهم، و ذوى القربى الّذين أمروا بمودّتهم، و أهل الذكر الّذين أمروا بمسألتهم، و الموالى الّذين أمروا بموالاتهم و متابعتهم، و أهل البيت الّذين أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهيراً، و الراسخون فى العلم الّذين عندهم علم القرآن كلّه _ تأويلاً و تفسيراً _ ، و ثانى الثقلين الّذين من تمسّك بهما نجى. و بالجمله جميع المفاسد الّتى وقعت فى الدين و الشريعه المحمّديّه نشأ من هذا؛ كما لايخفى على أرباب الهدى.

ثمّ اعلم! أنّه لمّا أخبر رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بارتداد الصحابه و ذكروا هذا أهل السنّه فى كتبهم و صحاح أحاديثهم _ كما عرفت _ و لم يستبعدوه فسترهم و إخفائهم ماسمعوه عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ من النصّ الجلىّ فى خلافه علىٍّ _ عليه السلام _ بناءً على اجتهادٍ و مصلحهٍ ذكروا أهل السنّه فى سبب الإخفاء و الستر؛ و بناءً على ما ذكر الشيعه من حبّ الرياسه و متابعه النفس الأمّاره و الحقد و الحسد لأهل بيت الرساله، و لتكون الخلافه و الإمامه متداولةً بين الناس كالرياسه و السلطنه؛ كيف يستبعد؟! _ كما لايخفى على أهل البصيره _ .

و قد أطنبنا الكلام فى هذا المقام فى مبحث الإمامه من كتابنا الكبير المسمّى بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

قوله _ عليه السلام _ : «أللّهمّ العن أعداءهم من الأوّلين و الآخرين».

ص : ۳۹۹

«اللعن» فی اللغه: <الطرد و الإبعاد؛ قال الجوهریّ: «اللعن: الطرد و الإبعاد من الخیر. و اللعنه: اسمٌ(۱)، و الجمع: لعانٌ و لعناتٌ»(۲)(۳)>.

و «أعداءهم» أی: أعداء الخلفاء و الأئمّه.

و «الفَعال» بفتح الفاء: مصدر فعَلَ، یقال: فعَل فَعالاً ـ مثل ذهب ذهاباً ـ ؛ و بالکسر: جمع فعْل ـ کشعْب و شِعاب ـ ؛ و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء؛ أی: العن من رضی بفعل الأعداء؛ أو أفعالهم. <و عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «الراضی بفعل قومٍ کالداخل فیه معهم، و علی کلّ داخلٍ فی باطلٍ إثمان: إثم العمل به، و إثم الرضا به»(۴).

و «الأشیاع» قیل: «جمع: شیعه»؛

و قیل: «جمع: شیع، و هو جمع شیعه ـ کسِدْرَه و سِدَر ـ ، فهو جمع جمعٍ». و شیعه الرجل: أولیاؤه و أنصاره و من شایعه علی الأمر، أی: تابعه علیه(۵)>. ف ـ «أشیاعَهم» فی الدعاء ـ بفتح العین ـ مفعول «العن»؛

و «أتباعهم» عطفٌ علیه؛ أی: العن تابعی الأعداء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ، کَصَلَوَاتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ تَحِیَّاتِکَ عَلَی أَصْفِیَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلِ إِبْرَاهِیمَ، وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النُّصْرَهَ وَ التَّمْکِینَ وَ التَّأْیِیدَ لَهُمْ.

«إنّک حمیدٌ مجیدٌ» جملهٌ مستأنفهٌ معترضهٌ لبیان العلّه ـ أی: صلّ علیهم لأنّک حمیدٌ ـ .

ص : ۴۰۰

۱- ۱. الصحاح: الإسم.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۱۵۴ ص ۴۹۹، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۳۶۲، «غرر الحکم» ص ۳۳۱ الحکمه ۷۶۳۳، «خصائص الأئمّه» ص ۱۰۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۹.

قال الفاضل الشارح: «أى: فاعل ما يوجب الحمد، أو محمودٌ فى كلّ أفعالك، أو الحامد عباده على الطاعات»(۱)؛ انتهى.

و هو كما ترى!، لأنّ من حمد المنعم لأجل إنعامه الّذى وصل إليه فهو فى الحقيقه ما حمد المنعم و إنّما حمد الإنعام!؛ فحمد اللّه بالحقيقه هو الّذى لأجل ذاته بذاته، بل الحمد و الحامد و المحمود فى مرتبهٍ واحدهٍ ــ كما استقصينا الكلام فى هذا المرام فى دعاء التحميد ــ . فــ «هوــ تعالى ــ حميدٌ» أى: فى ذاته بذاته؛

و: «مجيدٌ» كذلك. و قيل: «مجيدٌ أى: كريمٌ، أو عزيزٌ، أو شريفٌ، أو لأنّه مجّده خلقه و عظّموه».

<و الظرف من قوله ــ عليه السلام ــ : «كصلواتك» مستقرٌّ فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه المطلقه، و الأصل: صلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ صلواتٍ كصلواتك، فحذف الموصوف و نابت صفته منابه(۲)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و عجّل الفرج ــ ... إلى آخره ــ ».

«الفَرَج» ــ بفتحتين ــ : هو ضدّ الشدّه.

<و «الرَوح» ــ بالفتح ــ : الراحه.

و «النُصره» ــ بالضمّ ــ : اسمٌ من نصره اللّه على عدوّه نصراً أى: أعانه(۳)> و قوّاه عليه؛ يعنى: إمداد الخلفاء و إعانتهم فى إعلاء كلمه الحقّ.

و «التمكين»: مصدر مكّنته من الشىء تمكيناً: جعلت له عليه سلطاناً و قدرهً، قال اللّه ــ تعالى ــ : «وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِى الْأَرْضِ»(۴) أى: أقدرناكم على التصرّف فيها.

و «التأييد»: التقويه؛ أى: إقدار الخلفاء و تقويتهم على إظهار الحقّ و إجراء أحكام

ص : ۴۰۱

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أيضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۱۶.

۴- ۴. كريمه ۱۰ الأعراف.

الشرع.

اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَهْلِ التَّوْحِیدِ وَ الْإِیمَانِ بِکَ، وَ التَّصْدِیقِ بِرَسُولِکَ، وَ الْأَئِمَّهِ الَّذِینَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ یَجْرِی ذَلِکَ بِهِ وَ عَلَی یَدَیْهِ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَیسَ یَرُدُّ غَضَبَکَ إِلاَّ حِلْمُکَ، وَ لاَیَرُدُّ سَخَطَکَ إِلاَّ عَفْوُکَ، وَ لایُجِیرُ مِنْ عِقَابِکَ إِلاَّ رَحْمَتُکَ، وَ لاَیُنْجِینِی مِنْکَ إِلاَّ التَّضَرُّعُ إِلَیْکَ وَ بَیْنَ یَدَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ هَبْ لَنَا ـ یَا إِلَهِی! ـ مِنْ لَدُنْکَ فَرَجاً بِالْقُدْرَهِ الَّتِی بِهَا تُحْیِی أَمْوَاتَ الْعِبَادِ، وَ بِهَا تَنْشُرُ مَیْتَ الْبِلاَدِ. وَ لاَتُهْلِکْنِی ـ یَا إِلَهِی! ـ غَمّاً حَتَّی تَسْتَجِیبَ لِی، وَ تُعَرِّفَنِی الْإِجَابَهَ فِی دُعَائِی، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْعَافِیَهِ إِلَی مُنْتَهَی أَجَلِی، وَ لاَتُشْمِتْ بِی عَدُوِّی، وَ لاَتُمَکِّنْهُ مِنْ عُنُقِی، وَ لاَتُسَلِّطْهُ عَلَیَّ.

<«الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ : «و اجعلنی» عاطفه جملهٍ إنشائیّهٍ علی مثلها.

و توسیط النداء لمزید التبتّل و استدعاء الإجابه(۱)>.

و «التوحید» و «الإیمان» قد مرّ معناهما لغهً و اصطلاحاً.

و «الأئمّه»: جمع إمام؛ و أصله: أءممه ـ علی وزن أمثله ـ ، فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکاتها إلی الهمزه.

و «حتمت» أی: أوجبت «طاعتهم» علی کلّ أحدٍ، فحذف متعلّق الفعل للتعمیم و الإختصار؛ و ذلک بقوله ـ تعالی ـ : «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۲). و هم الأئمّه الإثناعشر الّذین صرّح فی تفسیر الثعلبی(۳) و غیره من کتب المخالفین بأسمائهم

ص : ۴۰۲

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۷.

۲- ۲. کریمه ۵۹ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و الظاهر انّه طبع حدیثاً لأوّل مرّهٍ فی بیروت و لم یصل إلی بلادنا بعدُ.

الشريفه؛ أوّلهم عليٌّ و آخرهم المهديّ من ولده ـ عليه و عليهم السلام؛ كما مرّ ـ. فانّ المراد من «أولی الأمر» ليس إلّا المعصومون، لأنّ الأمر بمتابعه غير المعصوم قبيحٌ عقلاً. فبمقتضی الآيه الكريمه يجب وجود المعصوم فی الأمّه، و إلّا لزم الأمر باطاعه غير الموجود؛ و هو باطلٌ. و بالإتّفاق العصمه من غير عليٍّ و أولاده ـ عليهم السلام ـ منتفيهٌ، فلايكون المراد من أولی الأمر إلّا عليّاً و أولاده ـ عليهم السلام ـ؛

و لأنّه ـ تعالی ـ أردف فی الآيه إطاعه أولی الأمر باطاعته و إطاعه رسوله، و هو يدلّ علی مزيّه أولی الأمر علی سائر الناس بأمرٍ لايكون لهم؛ و هو ليس إلّا العصمه ـ للزوم الترجيح بلامرجّحٍ، كما لايخفی علی أهل البصيره ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «ممّن يجری ذلک به و علی يديه» مجرورٌ ليكون بدل بعضٍ من مجرور الأولی فی قوله ـ عليه السلام ـ: «من أهل التوحيد».

و «ذلک» إشارهٌ إلی «التوحيد» و ما عطف عليه؛ أی: إجعلنی ممّن جری ذلک الفرج أو التوحيد بنصرته و إعانته و سعيه. و فی نسخهٍ: «و ممّن يجری» بالواو عطفاً علی «من أهل التوحيد».

و «آمين»: اسم فعلٍ بمعنی: استجب ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ.

و «ربّ العالمين» أی: يا مالكهم. و قد سبق مشروحاً معنی «التربيه» و «العالَم».

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ ليس يردّ غضبک إلّا حلمک»، لأنّ غضبه ـ تعالی ـ لايمكن دفعه إلّا بحلمه ـ سبحانه ـ، لبطلان ما سواه ـ تعالی ـ.

قيل: «ليس: من الأفعال الناقصه، تلازم رفع الاسم و نصب الخبر، و إذا دخلت علی الجمله ـ فعليّهً كانت أو اسميّهً ـ فاسمها ضمير شأنٍ مستكنٍّ فيها؛ و خبرها الجمله بعدها ـ كما فی عباره الدعاء ـ»؛

و قيل: «هی فی نحو ذلک حرفٌ بمنزله «لا»، و لاعمل لها»؛

و قال الفاضل الشارح: «ليس: فعلٌ جامدٌ، و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفيّتها. و معناها نفی مضمون الجمله فی الحال؛

و قیل: «مطلقاً».

و الإستثناء فی قوله: «إلّا حلمک» مفرّغ؛ ف_ «حلمک» فاعلٌ لفظاً و بدلٌ من الفاعل تقدیراً، إذ لابدّ من تقدیر المستثنی منه _ أی: لیس یردّ غضبک شیءٌ _ ، و قس علیه مابعده و هکذا کلّ استثناءٍ مفرّغٍ.

و «الفاء» من قوله: «فصلّ» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک فصلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ(۱).

«أموات العباد» من إضافه الصفه إلی الموصوف _ أی: العباد الأموات _ .

و «نشر» المیّت نشورا: أحیی و عاش بعد الموت، یتعدّی _ کما یقال: نشره اللّه نشراً: أحیاه _ ، و لایتعدّی؛ و یتعدّی بالهمزه أیضاً فیقال: أنشره اللّه إنشاراً، قال _ تعالی _ : «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۲).

و «میت البلاد»: الخالیه عن الناس و الثمار؛ أی: و بالقدره الّتی تحیی البلاد المیته بسبب إنزال المطر و هبوب الریاح المحییه. و فی نسخه الشهید: «ینشر» _ من باب الإفعال _ .

و «لاتهلکنی» أی: لاتمیتنی.

و «غمّاً» إمّا منصوبٌ علی المصدریّه _ أی: إهلاک غمٍّ _ ؛ أو علی الحالیّه <من مفعول «الإهلاک» علی تأویله بالوصف _ أی: مغموماً _ . قال ابن هشامٍ فی التوضیح: «و قد(۳) جاءت مصادر أحوالاً بکثرهٍ فی النکرات _ ک_ : طلع بغتهً، و: جاء رکضاً، و: قتلته صبراً _ ؛ و ذلک علی التأویل بالوصف _ أی: مباغیاً، و: راکضاً، و: محبوساً _ »(۴).

و «حتّی» هنا بمعنی: إلی، و المضارع بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً، و هی و الفعل فی تأویل مصدرٍ مخفوضٍ ب_ «حتّی» _ أی: إلی استجابتک لی _ ؛ و المعنی: امهلنی و لاتعاجلنی

ص : ۴۰۴

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۰.

۲- ۲. کریمه ۲۲ عبس.

۳- ۳. التوضیح: _ قد.

۴- ۴. راجع: «شرح التصریح علی التوضیح» ج ۱ ص ۳۷۴، و القطعه الأولی هی نصّ الشیخ خالد لا ابن هشام.

بالهلاک غمّاً إلی أن تستجیب لی دعائی. و حذف المفعول للعلم به(۱)>، فبعد استجابه الدعاء لاغمّ لی.

و «أذقنی طعم العافیه إلی منتهی أجلی» أی: إجعلنی معافاً عن البلاء مدّه حیاتی. شبّه «العافیه» بشیءٍ ذی طعمٍ علی طریق الاستعاره بالکنایه، و أثبت لها الطعم تخییلاً، و رشّح الإستعاره بالإذاقه.

و «لاتشمت بی عدوّی»، لأنّ أشقّ المصائب شماته الأعداء! ـ کما مرّ ـ .

و «لاتمکّنه» أی: العدوّ.

و «العنق»: اسمٌ للعضو المخصوص، ثمّ عبّر به عن الجمله کما عبّر عنه بالرقبه؛ أی: لاتمکّنه منّی. و إنّما أقحم العنق، لأنّ العدوّ إذا تمکّن منها فقد استولی علیه أعظم الإستیلاء.

إِلَهِی إِنْ رَفَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَضَعُنِی؟، وَ إِنْ وَضَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْفَعُنِی؟، وَ إِنْ أَکْرَمْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُهِینُنِی؟، وَ إِنْ أَهَنْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُکْرِمُنِی؟، وَ إِنْ عَذَّبْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْحَمُنِی؟، وَ إِنْ أَهْلَکْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَعْرِضُ لَکَ فِی عَبْدِکَ؟، أَوْ یَسْأَلُکَ عَنْ أَمْرِهِ؟، وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَیْسَ فِی حُکْمِکَ ظُلْمٌ وَ لاَ فِی نَقِمَتِکَ عَجَلَهٌ، وَ إِنَّمَا یَعْجَلُ مَنْ یَخَافُ الْفَوْتَ، وَ إِنَّمَا یَحْتَاجُ إِلَی الظُّلْمِ الضَّعِیفُ، وَ قَدْ تَعَالَیْتَ ـ یَا إِلَهِی! ـ عَنْ ذَلِکَ عُلُوّاً کَبِیراً.

«الرفع»: مقابل الوضع بمعنی الحطّ، و هو إنزال الشیء من علوٍّ؛ یقال: رفعت الشیء: أعلیته عن مقرّه. و أصله فی الأجسام ثمّ استعیر فی المنزله و الرتبه ـ قال اللّه تعالی: «وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ»(۲) ـ ؛ أی: إن جعلتنی رفیعاً عزیزاً فلایقدر أحدٌ أن یجعلنی ذلیلاً، لأنّه لاسلطان فوق سلطانک.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۳.

۲- ۲. کریمه ۴ الشرح.

و «الإكرام»: الإعظام.

و «الإهانه»: خلافه؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ»(۱)؛ أى: ليس أحدٌ يكرمنى إن أهنتنى و بالعكس. و قس على الفقرات المذكوره مابعدها.

و «يعرِض» ـ بكسر الراء ـ من: <عرض له فى الأمر عرضاً ـ من باب ضرب(۲) ـ : تعرّض له فمنعه باعتراضه أن يبلغ مراده(۳)>، يقال: عرض لى فى الطريق عارضٌ أى: منعنى مانعٌ.

و المراد ب ـ «السؤال» فى قوله ـ عليه السلام ـ : «أو يسألك عن أمره»: السؤال على طريق المناقشه و الإعتراض ـ كقوله: لم أهلكته؟، و بأىّ جرمٍ أخذته؟، و لم لم تعطف عليه؟، و نحوذلك ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «من ذا الّذى» فى جميع الفقرات نظير قوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ»(۴) إستفهامٌ إنكارىٌّ.

و «من» مرفوعه المحلّ على الإبتداء؛

و «ذا» خبرها؛

و الموصول صفته، أو بدلٌ منه. و الجمله جواب الشرط، و لذلك دخلت الفاء الجوابيّه عليها.

و «الواو» من قوله: «و قد علمت» إمّا للإبتدائيّه و الجمله مستأنفهٌ، أو للحاليّه و الضمير فى «أنّه» للشأن.

و «النَقِمَه» ـ ككلمه ـ : الإنتقام ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

<و إسناد «الظلم» إلى «الحكم» و «العجله» إلى «النقمه» من باب المجاز العقلىّ، لمشابهتهما الفاعل فى الملابسه.

ص : ۴۰۶

۱- ۱. كريمه ۱۸ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: منع.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۵.

۴- ۴. كريمه ۲۵۵ البقره.

و «إنّما» لقصر الصفه على الموصوف؛ أی: لایعجّل إلّا من یخاف الفوت و لایحتاج إلی الظلم إلّا الضعیف. أمّا الأوّل(۱)> فلأنّه لافوت منک لبقائک و هلاک الکلّ؛ و أمّا الثانی فلأنّ الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه، فمن کان ضعیفاً عاجزاً بعدم العلم بالموضع أو علم الموضع لکن لایقدر علی موضعه فحینئذٍ یحتاج إلی الظلم؛ فمن کان عالماً قادراً لایتصوّر منه الظلم.

و قوله ــ علیه السلام ــ : «و قد تعالیت ــ ... إلی آخره ــ » أی: ارتفعت بذاتک و تنزّهت بصفاتک عمّا ذکر من خوف الفوت و الإحتیاج إلی الظلم.

«علوّاً کبیراً» أی: تعالیاً عظیماً لاغایه وراءه!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلْبَلاَءِ غَرَضاً، وَ لاَلِنَقِمَتِکَ نَصِباً، وَ مَهِّلْنِی، وَ نَفِّسْنِی، وَ أَقِلْنِی عَثْرَتِی، وَ لاَتَبْتَلِیَنِّی بِبَلاَءٍ عَلَی أَثَرِ بَلاَءٍ، فَقَدْ تَرَی ضَعْفِی وَ قِلَّهَ حِیلَتِی وَ تَضَرُّعِی إِلَیْکَ. أَعُوذُ بِکَ ــ اللَّهُمَّ! ــ الْیَوْمَ مِنْ غَضَبِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِی. وَ أَسْتَجِیرُ بِکَ الْیَوْمَ مِنْ سَخَطِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِی. وَ أَسْأَلُکَ أَمْناً مِنْ عَذَابِکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ آمِنِّی. وَ أَسْتَهْدِیکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنِی.

«الغرض» ــ بالغین المعجمه ــ : الهدف الّذی یرمی إلیه، و المعنی: لاتجعلنی هدفاً لسهام البلاء؛ و لایخفی ما فیه من الإستعاره. و بالغین المهمله مع فتح الراء أیضاً صحیحٌ، أی: معرضاً، یقال: فلانٌ فی معرض البلاء أی: فی مقام أن یعرضه بلاءٌ.

و «النصْب»: هو العلم المنصوب. و یجوز فیه التسکین و التحریک، و بالوجهین <فی

ص : ۴۰۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

قراءه غير ابن عامرٍ و حفصٍ(۱) قوله ــ تعالى ــ : «كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ»(۲)، قال الجبائىّ و مسلمٌ(۳): «أى: إلى علم نصب لهم يسرعون»(۴). و مع(۵)نى الدعاء>: و لاتنصبنى لنقمتك علماً فيسرع إلىّ و يقصدنى من كلّ وجهٍ كما يقصد العلم المنصوب من كلّ جههٍ.

و «مهّلنى»: أمرٌ من: أمهلته إمهالاً: أنظرته و أخّرت طلبه. و قد جاء مهّلته تمهيلاً قال اللّه ــ تعالى ــ : «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً»(۶).

و «نفّسنى»: أمرٌ من: نفّس له فى الأمر: وسع و فسح؛ من النَفَس ــ بالتحريك ــ بمعنى: السعه و الفسحه فى الأمر؛ أى: اكشف كربى؛ أو عطف تفسيرٍ ل ــ «مهّلنى»، أى: أنظرنى.

و «أقلنى عثرتى» أى: و اعف زلّاتى.

و «لاتبتلينّى ــ ... إلى آخره ــ » أى: لاتجعلنى مبتلىً ببلاءٍ عقب بلاءٍ ــ أى: بالبلاء المتواتر ــ ، يقال: بلاه اللّه يبلوه بلاءً، و: ابتلاه يبتليه ابتلاءً: امتحنه. و <ابتلاء اللّه لعباده تارةً يكون بالمبارّ ليشكروا، و تارةً بالمضارّ ليصبروا. فصارت المنحه و المحنه كلاهما بلاءً، فالمحنه مقتضيهٌ للصبر، و المنحه للشكر؛ غير أنّ إطلاق البلاء فى ما يدفع إليه الإنسان من شدّهٍ و مكروهٍ أظهر معنىً و أكثر استعمالاً ــ كما وقع فى عباره الدعاء ــ(۷)>.

و الظرف مستقرٌّ فى محلّ خفضٍ صفهٌ ل ــ «بلاء»، أى: ببلاءٍ كائنٍ إثر بلاءٍ.

و «الإِثْر»: بكسر الهمزه و سكون الثاء، و أيضاً بفتحهما، و: جئت فى أءثْره ــ بالإعرابين ــ أى: تبعته.

و «الحيله»: الحذق فى تدبير الأمور، و هو تقليب الفكر حتّى يهتدى إلى المقصود. و

---

۱ - ۱. النصّ المصحفىّ هو «نُصُب»، و قرء بعضهم: «نَصَب»، و بعضهم: «نَصْب»، و بعضهم: «نُصْب»؛ راجع فى ذلك: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۳۳۶، «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۲۶، «التفسير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۳۳، «النشر» ج ۲ ص ۳۹۱، «إتحاف الفضلاء» ص ۴۲۴.

۲- ۲. كريمه ۴۳ المعارج.

۳- ۳. المجمع: أبومسلم.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۲۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۷.

۶- ۶. كريمه ۱۷ الطارق.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۸.

أصلها: حوله، قلبت «الواو» «ياءً» لانكسار ماقبلها؛ ف_ «قلّه حيلتى» أى: قلّه تدبيرى.

و «التضرّع» أى: التذلّل.

و تعديته ب_ «إلى» لتضمينه معنى الرغبه؛ أو الإبتهال، أى: ابتهالى و استكانتى إلى جناب قدسک.

و «أستجير» _ بصيغه المتكلّم _ من: استجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

«من سخطك» أى: من عذابک.

و «أجرنى» _ بصيغه الأمر _ أى: إذا طلبت الإلجاء إليك _ محفوفاً بالصلاه على محمّدٍ و آله _ فأجرنى. و على هذه الوتيره الفقرات الآتيه.

و «الأمن»: طمأنينه النفس و زوال الخوف.

و «الإستهداء»: طلب الهدايه.

و «اهدنى» أى: إجعلنى مهديّاً.

وَ أَسْتَنْصِرُکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ انْصُرْنِی. وَ أَسْتَرْحِمُکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْحَمْنِی. وَ أَسْتَکْفِیکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اکْفِنِی. وَ أَسْتَرْزِقُکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِی. وَ أَسْتَعِینُکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّی. وَ أَسْتَغْفِرُکَ لِمَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِی، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِی. وَ أَسْتَعْصِمُکَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْصِمْنِی، فَإِنِّی لَنْ أَعُودَ لِشَیْءٍ کَرِهْتَهُ مِنِّی إِنْ شِئْتَ ذَلِکَ.

و «الإستنصار»: طلب النصر، و هو الإعانه على العدوّ الظاهرىّ، أو الباطنىّ.

و «الإسترحام»: طلب الرحمه؛ أى: إذا طلبت منك الرحمه محفوفهً بالصلاه فارحمنى.

و «الإستكفاء»: طلب الكفايه؛ أى: إذا طلبت منك كفايه مهمّى فاكف مهمّى.

و «الإسترزاق»: طلب الرزق؛ و قد مرّ معنى «الرزق».

و «استعينک» على كلّ أمرٍ يستعان عليه.

و «أعنّی» من: الإعانه.

و «الإستغفار»: طلب المغفره.

و «الإستعصام»: طلب العصمه، و هی لغهً: المنع، و اصطلاحاً قیل: <«هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها»(۱)؛

و قیل: «فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تجنّب الشرّ»؛

و قیل: «ملکهٌ تمنع الفجور و یحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات».

و تصدیر الجمله بحرف التأکید(۲)> للإشعار بأنّه ممّا یجب أن یبالغ فی تأکیده و تحقیقه. قال الفاضل الشارح: «للإیذان بأنّ مضمونها عن جدٍّ لاهزلٍ، و عن صدق عزیمهٍ و صمیم قلبٍ»(۳)؛

و هو کما تری!، لمکان عصمته ـ علیه السلام ـ .

<و «لن» حرف نصبٍ و نفیٍ و استقبالٍ، و النفی بها أبلغ من النفی بـ «لا» حتّی قال بعضهم: «انّ منعه مکابرهٌ!»، فهی لنفی انّی أفعل، لا ـ لنفی أفعل. و ادّعی الزمخشریّ فی أنموذجه(۴) انّها لتأبید النفی ـ کقوله تعالی: «وَ لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَاباً»(۵)، و «لَنْ تَفْعَلُوا»(۶) ـ ، و وافقه علی ذلک ابن عطیّه.

و «اللام» من قوله ـ علیه السلام ـ : «لشیءٍ کرهته منّی» بمعنی: إلی ـ کقوله تعالی: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۷)(۸)> ـ . و الجمله فی محلّ خفضٍ صفهٌ لـ «شیءٍ».

ص : ۴۱۰

۱- ۱. للتفصیل فی هذا الشأن راجع: «کشف المراد» ص ۲۸۷، و انظر أیضاً: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

۴- ۴. قال: «و «لن» نظیره «لا» فی نفی المستقبل و لکن علی التأکید»؛ راجع: «حدائق الدقائق فی شرح الأنموذج» ص ۴۱۶، و انظر: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۷۴.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. کریمه ۲۴ البقره.

۷- ۷. کریمه ۲۸ الأنعام.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

و «إن شئت ذلک» فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه.

و جواب الشرط محذوفٌ لدلاله ما قبله علیه، أی: إن شئت عدم عودی فلاأعود؛ لما قد عرفت سابقاً من أنّ التخلّف عن المشیّه الحتمیّه محالٌ!.

یَا رَبِّ! یَا رَبِّ!، یَا حَنَّانُ یَا مَنَّانُ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتَجِبْ لِی جَمِیعَ مَا سَأَلْتُکَ وَ طَلَبْتُ إِلَیْکَ وَ رَغِبْتُ فِیهِ إِلَیْکَ، وَ أَرِدْهُ وَ قَدِّرْهُ وَ اقْضِهِ وَ أَمْضِهِ، وَ خِرْ لِی فِیما تَقْضِی مِنْهُ، وَ بَارِکْ لِی فِی ذَلِکَ، وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ بِهِ، وَ أَسْعِدْنِی بِمَا تُعْطِینِی مِنْهُ، وَ زِدْنِی مِنْ فَضْلِکَ وَ سَعَهِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، وَ صِلْ ذَلِکَ بِخَیْرِ الْآخِرَهِ وَ نَعِیمِهَا، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«یا ربّ» <أصله: یا ربّی، فحذفت الیاء تخفیفاً و أبقیت الکسره دلیلًا علیه.

و تکریر النداء لإبراز مزید التضرّع و الإبتهال(۱)>.

و «طلبت» عدّی ب_ «إلی» لتضمّنه معنی الإبتهال و الإلتجاء فی کلا الموضعین؛ أی: حصّل جمیع ما طلبت إلیک حالکونی مبتهلًا ملتجئاً إلیک؛

و کذا: «رغبت».

قوله _ علیه السلام _ : «و أرده و قدّره» أی: ماطلبت منک أرد إیجاده و «قدّره و اقضه و أمضه»، لأنّه لایکون شیءٌ إلّا بعد علمه و مشیّته و إرادته و قضائه و تقدیره و إمضائه؛ کما روی عن أهل البیت _ علیهم السلام _ : «فی جریان الحکم الإلآهیّ ستّه مراتب:

العلم؛

و المشیّه؛

و الإراده؛

ص : ۴۱۱

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۵.

و القضاء؛

و القدر؛

و الإمضاء»(۱).

أمّا العلم: فلأنه المبـدء الأوّل لجميع الأفعال الإختياريّه، فانّ الفاعل المختار لايصـدر عنه فعلٌ إلّا بعـد القصد و الإراده، و لايصدر عنه القصـد و الإراده إلّا بعـد تصوّر مايـدعوه إلى ذلك الميل و تلك الإراده و التصـديق به ــ تصـديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً ــ . فالعلم مبدء مبادی ء الأفعال الإختياريّه.

و اعلم! أنّ المراد بهذا العلم المقدّم على المشـيّه و الإراده و ما بعدهما بحسب الإعتبار أو التحقّق هو العلم الأزلیّ الذاتیّ الإلآهیّ أو القضائی المحفوظ عن التغيير، فيبعث ما بعده؛

و أنّ كلّ مايصدر عن فاعلٍ فإنّه:

إمّا أن يكون بالذات؛

أو بالعرض.

و مايكون بالذات:

إمّا ان يكون طبيعيّاً؛

أو إراديّاً.

و كلّ فعلٍ يصدر عن علمٍ فانّه لايكون بالطبع و لابالعرض، فإذاً يكون بالإراده؛

و كلّ فعلٍ يصدر عن فاعلٍ ــ و الفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انّه فاعله ــ فانّ ذلك الفعل صدر عن علمه.

و أمّا المشـيّه: فالمراد بها مطلق الإراده ــ سواءٌ بلغت حدّ العزم و الإجماع أم لا ــ . و قد ينفكّ المشـيّه فينا عن الإراده الجازمه ــ كما نشتاق أو نشتهی شيئاً و لانعزم على فعله لمانعٍ عقلیٍّ أو شرعیٍّ ــ .

۱- ۱. فانظر فی معناه: «الكافی» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶.

و أمّا الإراده: فهی العزم علی الفعل أو الترک بعد تصوّره و تصوّر الغایه المترتّبه علیه من خیرٍ أو نفعٍ أو لذّهٍ. و التحقیق انّها تطلق بالإشتراک الصناعیّ علی معنیین:

أحدهما: مایفهمه الجمهور، و هو الّذی ضدّه الکراهه، و هی الّتی قد یحصل فینا عقیب تصوّر الشیء الملائم و عقیب التردّد حتّی یترجّح عندنا الأمر الداعی إلی الفعل أو الترک فیصدر منّا أحدهما. و هذا المعنی فینا من الصفات النفسانیّه، و هی و الکراهیّه فینا کالشهوه و الغضب فینا و فی الحیوان؛ و لایجوز علی اللّه، بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه علی جهه علمه بوجه الخیر، و کراهیّته عدم صدور الفعل القبیح عنه _ لعلمه بقبحه _ ؛

و ثانیهما: کون ذاته بحیث یصدر عنه الأشیاء لأجل علمه بنظام الخیر فیها التابع لعلمه بذاته، لا کاتّباع الضوء للمضیء و السخونه للمسخّن _ کفعل الطبائع لا عن علمٍ و شعورٍ _ ، و لا کفعل المجبورین و المسخّرین، و لا کفعل المختارین بقصدٍ أو إرادهٍ زائدهٍ؛ بل هو _ سبحانه _ فاعلٌ للأشیاء کلّها بإرادهٍ ترجع إلی علمه بذاته المستتبع لعلمه بغیره المقتضی لوجود غیره فی الخارج، بل غایه فعله محبّه ذاته _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ .

و أمّا التقدیر: فلأنّ الفاعل لفعلٍ جزئیٍّ من أفراد طبیعهٍ واحدهٍ مشترکهٍ إذا عزم علی تکوینه فی الخارج کما إذا عزم الانسان علی بناء بیتٍ فی الخارج، فلابدّ قبل الشروع أن یعیّن مکانه الّذی یبنی علیه، و زمانه الّذی یشرع فیه، و مقداره الّذی تکون علیه من کبرٍ أو صغرٍ أو طولٍ أو عرضٍ، و شکله و وضعه و لونه و غیر ذلک من صفاته و أحواله؛ و هذه کلّها داخلهٌ فی التقدیر.

و أمّا القضاء: فالمراد منه هیهنا إیجاب العمل و إقتضاء الفعل من القوّه الفاعله المباشره، فانّ الشیء ما لم یجب لم یوجد _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ ، سواءٌ کان صدور الفعل باختیارٍ أو طبعٍ أو غیرهما.

و برهان ذلک مسطورٌ فی الکتب الحکمیّه و بعض الکتب الکلامیّه.

و لم یخالف فی ذلک أحدٌ من العقلاء إلّا أتباع أبیالحسن الأشعری _ : المنکرون للعلّه و المعلول _ ، و أمّا ماسوی هؤلاء فما من أحدٍ إلّا و هو قائلٌ بضربٍ من الإیجاب؛ قالوا: و

الوجوب بالإختيـار لاينـافى الإختيـار. و هـذه القوّه الموجبه لوقوع الفعل منّا هى القوّه الّتى تقوم فى العضـله و العصب من العضـو الّتى تقع القوّه الفاعله فيها ــ قبضاً و تشـنّجاً و بسطاً و إرخاءً ــ أوّلاً، فتتبعه صوره الفعل فى الخارج ــ من كتابهٍ أو بناءٍ أو غيرهما ــ .

و الفرق بين هـذا الإيجـاب و بين وجود الفعل فى العين كالفرق بين الميل الّـذى فى المتحرّك و بين حركته؛ و قـد ينفكّ الميل عن الحركه كما يحسّ بميلٍ من الحجر المسكّن باليد فى الهواء.

و معنى هـذا الإيجـاب و الميل من القوّه المحرّكه انّه لولا هناك اتّفاق مانعٍ أو واقعٍ من خارج لوقعت الحركه ضـرورهً، إذ لم يبق من جانب الفاعل شـىءٌ منتظرٌ؛ و كـذلك الأمر فى سائر القوى الفاعليّه عنـد اقتضائها و إيجابها الفعل. و لذلك يترتّب الإثم على عازم المعصيه.

و الّذى ورد من: «انّ همّ المعصيه لايوجب ذنباً و لاعقاباً»(1)، محمولٌ على أنّ قصده لم يبلغ حدّ العزم و الإجماع ــ كما سبق فى أوائل الكتاب ــ .

و بالجمله: المراد من الإيجاب الّـذى ذكرنا انّه لابـدّ من تحقّقه قبل الفعل ــ قبليّهً بالذات لا بالزمان، إلّا أن يدفعه دافعٌ من خارجٍ كمـا فى مثـال الحجر المسكّن فى الهواء ــ ليس المراد منه القضـاء الأزلىّ، لأنّه نفس العلم و مرتبه العلم قبل المشيّه و الإراده و التقدير ــ كما علمت ــ ؛ فكيف يكون بعد هذه الأمور الثلاثه الّتى هى بعده؟!، فيلزم تقدّم الشىء على نفسه بأربع مراتب!.

و أمّا الإمضاء: فهو نفس الإيجاد، و هو أيضاً متقدّمٌ على وجود الشـىء فى الخارج، و لهذا يعدّه أهل العلم و التحقيق من المراتب السـابقه على وجـود الممكن فى الخـارج؛ فلايقـال: أوجب ــ أى: الشـىء الممكن فى ذاته المفتقر إلى العلّه، لإمكـانه الـذاتىّ ــ بإيجـاب العلّه له فوجب إيجابهـا له، فأوجـد بإيجادهـا إيّاه فوجـد من ذلـك الإيجـاد؛ بـل يقال هكـذا: أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد؛ هذا إذا لم يكن صدوره بالإختيار.

و أمّا إذا كان الصدور بالإختيار فيزيد المراتب السابقه على الّذى ذكروه فى كلّ إيجاد

۱- ۱. لم أعثر عليه.

ممكنٍ.

فان قلت: أ ليس الإيجاد و الوجود و كذا الإيجاب و الوجوب المتضايفين، و المتضايفان معاً فى الوجود؟

قلت: المتضايفان و إن كانا من حيث مفهومهما الإضافيّان و من حيث اتّصاف الذاتين بهما معاً _ كما ذكرت _ ، لكن المراد هيهنا ليس حال المفهومين، فانّ كلًّا من الموجد بالفعل أو المقتضى أو المحرّك قد يراد به المعنى الإضافيّ و المفهوم النسبيّ، و حكمه كما ذكرت من كون تحقّقه مع تحقّق ما أضيف إليه؛

و قد يراد به كون الشىء بحيث يكون وجوده مستتبعاً لوجود شىءٍ آخر، و هكذا الكون لامحاله متقدّمٌ على كون شىءٍ آخر، و هو تابعه و مقتضاه الموجود بسبب هذا الإقتضاء أو الإيجاد، كما فى تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول: تحرّكت اليد فتحرّك المفتاح، فانّ «الفاء» تدلّ على الترتيب و إن كانا معاً فى الزمان؛

و ربّما يتقدّم المقتضى على المقتضى زماناً فى عالم الإتّفاقات إذا كان هناك مانعٌ من خارجٍ، كما فى المثال الّذى ذكرناه، و كما فى إقتضاء الشمس لإضاءه ما يحاذيها من وجه الأرض فحال بينهما حائلٌ، فعدم إستضاءه ذلك الموضوع ليس لأجل فتورٍ أو نقصانٍ فى جانب المقتضى المضىء _ لأنّ حاله فى الإقتضاء و الإضاءه لم يتغيّر عمّا كان، و التخلّف فى الإستضاءه لأجل شىءٍ من جانب القابل _ .

و يؤيّد ما ذكرنا ما ذكره فى الكافى(١) بسنده عن الحسين بن محمّدٍ عن معلّى بن محمّدٍ قال: سئل العالم _ عليه السلام _ : «كيف علم اللّه؟

قال: علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى، فأمضى ماقضى، و قضى ما قدّر، و قدّر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيّه، و بمشيّته كانت الإراده، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان

١- ١. راجع: «الكافى» ج ١ ص ١۴٨ الحديث ١۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ١٠٧، «التوحيد» ص ٣٣۴ الحديث ٩.

القضاء، و بقضائه كان الإمضاء ـ ... الحديث ـ ».

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و خر لى فيما تقضى منه» أى: اجعل لى الخير فى جمله ما قضيته و تحكم بوجوده متلبّساً بامضائه، أو فيما توجده منه ـ من: قضّاه بمعنى: أوجده، و منه قوله تعالى: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»(۱)، أى: أوجدهنّ و أتمّهنّ ـ .

و «بارك لى فى ذلك» أى: اثبت خيرك فيه بحيث لايزول فيما اخترته لى ـ من: البركه، و هى: ثبوت الخير الإلآهىّ فى الشىء ـ ؛ أو: اجعل لى فيه الزياده و النماء ـ من: البركه بمعنى: زياده الخير الإلآهىّ فى الشىء ـ .

و «تفضّل علىّ به» أى: اختره لى بمجرّد التفضّل لاباستحقاقى إيّاه.

و «أسعدنى بما تعطينى منه» أى: إجعلنى مسعوداً به معاناً بسببه حتّى يكون ما تعطينى سبباً لسعادتى.

<و لمّا كان الفضل الإلآهىّ غير متناهٍ و سعه ما عنده ـ تعالى ـ من الخيرات لايوقف لها على حدٍّ، لم يقتصر ـ عليه السلام ـ على ما سأله، بل سأل الزياده عليه فقال: «و زدنى(۲)> ـ ... إلى آخره ـ ».

«فإنّك واسعٌ كريمٌ»: جملةٌ تعليليّهٌ؛

و تأكيدها لغرض كمال قوّه يقينه بمضمونها.

و «صل ذلك» ـ أى: النعم الدنيويّه ـ «بخير الآخره و نعيمها»، لفناء النعم الدنيويّه و بقاء النعم الأخرويّه.

و ختم الدعاء بقوله: «يا أرحم الراحيمن»، لأنّه الجواد المطلق و الغنىّ الحقّ الّذى يجود و يرحم لالمنفعهٍ تعود إليه و لالمضرّهٍ يدفعها عنه و لالطلب محمدهٍ و ثناءٍ، أو التخلّص من مذمّهٍ؛ و بالجمله لالغرضٍ زائدٍ على ذاته المقدّسه؛ بخلاف غيره ـ تعالى ـ ، فانّ رحمته لغرضٍ من الأغراض.

ص : ۴۱۶

۱- ۱. كريمه ۱۲ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۳۸.

ثُمَّ تَدْعُو بِمَا بَدَا لَکَ، وَ تُصَلِّی عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَلْفَ مَرَّهٍ. هَکَذَا کَانَ یَفْعَلُ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ .

«ثمّ تدعوا بما بدا لک» أی: تسأل من اللّه ما شئت و ظهر لک أن تسأله، من: بدا له رأیٌ أی: أظهر.

و «تصلّی رکعتین _ ... إلی آخره _ »، هذا قول الراوی.

و «تدعو» و «تصلّی» و إن کان بصوره الخبر لکنّ المراد الأمر.

«هکذا کان یفعل _ علیه السلام _ »، یقول الراوی: انّه _ علیه السلام _ بعد الدعاء کان یسأل مطالبه و یصلّی علی النبیّ ألفاً، فأنت _ یا داعی! _ إفعل کذلک. <و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و تصلّی علی محمّدٍ و آله أربعین مرّهً» بدل: «ألف مرّهٍ»؛

و فی نسخهٍ أخری: «و تصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ألف ألف مرّهٍ»(۱)>؛

و فی نسخه عمیدالرؤساء لم یوجد شیءٌ من الفقرتین، بل الإختتام بقوله: «ثمّ تدعوا بما بدا لک».

و اعلم! أنّه إذا ورد من المعصوم _ علیه السلام _ عددٌ معیّنٌ لاینبغی للداعی تغییره و تبدیله، بل یجب الإقتصار علیه، فانّ الخصوصیّه العددیّه لها مدخلیّهٌ لاتوجد فی غیره.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد الساجدین و قدوه العارفین _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الطاهرین _ . و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی عصر یوم الإثنین لسبع عشرٍ مضت من شهر جمادی الثانی سنه ثلاث و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

ص : ۴۱۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

اللمعه التاسعه و الأربعون فی شرح الدعاء التاسع و الأربعین

ص : ۴۱۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى أعان السعداء على دفاع كيد الأعداء، و ردّ بأسهم بالسرّاء و الضرّاء؛ و الصلاه و السلام على خاتم الأنبياء و على آله و أهل بيته الّذين هم عماره الأرض و السماء.

و بعد؛ فيقول المستعين بالحضره الأحديّه فى دفاع أعدائه الظاهريّه و الباطنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ من السادات الموسويّه ـ: هذه اللمعه التاسعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِى دِفَاعِ كَيْدِ الْاَعْدَاءِ، وَ رَدِّ بَأْسِهِمْ.

<«الدِفاع» ـ بالكسر ـ: مصدر دافع اللّه عنه السوء بمعنى: دفعه؛ قال الجوهرىّ: «دافع عنه و دفع بمعنىً، تقول منه: دافع اللّه عنك السوء دفاعاً»(۱)؛ انتهى.

و «الكيد»: مصدر كاده كيداً: أخدعه. و عرّف بـ: أنّه إراده مضرّه الغير خفيهً(۲)>.

و «البأس»: الشدّه فى الحرب و النكايه و المكروه.

و هذا الدعاء يسمّى بـ: الجوشن الصغير.

ص : ۴۲۱

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۴۷.

قیل: «الظاهر انّ المراد ب_ «الأعداء»: أعداء الدین، لاأهل النحله؛ فلایجوز أن یدعی بهم بهذا الدعاء، بل ینبغی الدعاء لهم بالهدایه»(۱).

أقول: بل الظاهر التعمیم فی الدعاء لیشمل الأعداء الظاهریّه و الباطنیّه.

قال _ علیه السلام _ :

إِلَهِی هَدَیْتَنِی فَلَهَوْتُ، وَ وَعَظْتَ فَقَسَوْتُ، وَ أَبْلَیْتَ الْجَمِیلَ فَعَصَیْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِیهِ، فَاسْتَغْفَرْتُ فَأَقَلْتَ، فَعُدْتُ فَسَتَرْتَ، فَلَکَ _ إِلَهِی! _ الْحَمْدُ.

«فلهوت» أی: غفلت عنه، أو: لعبت؛ من اللهو و هو: إشتغال الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه بما لایعنیه؛ أی: هدیتنی للحقّ بإرسال رسولک و إنزال آیاتک و عرّفتنی سبیل رضوانک، فاشتغلت عن ذلک باللهو و اللعب و غفلت من هدایتک.

و «وعظت» بلسان نبیّک؛

«فقسوت»، أی: صرت قاسی القلب، لغفلتی و اشتغالی باللهو.

و «أبلیت الجمیل» أی: أنعمت و أحسنت إلیّ بالأفعال الجمیله و العطیّات الجلیله و الهدایه إلی الطریقه المستقیمه؛

«فعصیت» و لم أعمل بها. و حذف کلّ مفعول «وعظت» و «أبلیت» و «عصیت» للعلم به _ أی: وعظتنی و أبلیتنی فعصیتک _ .

و «ثمّ» للترتیب و التراخی.

و «عرفتُ» بصیغه المتکلّم؛ و کذا «ما أصدرت».

و «الإصدار»: الإرجاع، خلاف الإیراد؛ یقال: أصدرته أی: أرجعته أو صرفته.

و «ما» إمّا موصولهٌ _ أی: عرفت ما أرجعته علیّ _ ؛ و إمّا مصدریّهٌ محضهٌ هی و الفعل

۱- ۱. هذا کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۲۰۱.

بعدها فی تأویل المصدر ـ أی: ثمّ عرفت إصداری لنفسی، أی: صرفی لها عن العصیان بعد إیرادی له إیّاه ـ . و فی نسخه الشهید ـ رحمه اللّه ـ : بصیغه الخطاب؛ أی: عرفت عملی الّذی أصدرته عنک، أو: حین إصداری به عنک، کأنّه عرض متاعه علی کبیرٍ من الکبراء ظنّاً أنّه صالحٌ، ثمّ أصدر إذا لم یقبله فعلم أنّه لم یکن صالحاً، فاستغفر.

<و «إذ»: اسمٌ للزمن الماضی، و هو فی محلّ نصبٍ علی الظرفیّه، و العامل فیها: «عرفت»؛ مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا»(۱)(۲)>. أو: عرّفتنیه ـ من باب التفعیل ـ ، أی: عرفت قبح أعمالی و إحسانک علیّ ـ علی اختلاف النسختین ـ بعد تعریفک.

«فاستغفرتُ» بصیغه المتکلّم، أی: طلبت مغفرتک.

«فأقلتَ» بصیغه الخطاب، أی: فغفرت و أقلت عثراتی.

«فعدتُ» بالتکلّم، أی: رجعت إلی المعصیه.

«فسترتَ» بالخطاب، أی: سترت عیوبی.

<و «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فلک الحمد» سببیّهٌ، أی: فبسبب ذلک لک الحمد دون غیرک(۳)>.

تَقَحَّمْتُ أَوْدِیَهَ الْهَلَاکِ، وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ، تَعَرَّضْتُ فِیهَا لِسَطَوَاتِکَ وَ بِحُلُولِهَا عُقُوبَاتِکَ. وَ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ التَّوْحِیدُ، وَ ذَرِیعَتِی أَنِّی لَمْ أُشْرِکْ بِکَ شَیْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَکَ إِلٰهاً.

«تقحّمتُ» بصیغه المتکلّم من باب التفعیل. و «التقحّم» و الإقتحام: الدخول فی الشیء علی سبیل العنف؛ و قال فی الأساس: «قحم نفسه فی الأمور و تقحّم و اقتحم فیها: دخل

ص : ۴۲۳

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۰.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۱.

فیها بغیر رویّهٍ و فکرٍ»(۱).

و جمله «تقحّمتُ» مستأنفهٌ جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الکلام السابق، کأنّه قیل عند بیان أحواله من اللهو و القسوه و العصیان و العود إلیه بعد الإقاله: فماذا صنعت فی مدّه تمادیک فی هذه الزلّات؟

فقال: «تقحّمت أودیه الهلاک»، أی: أدخلت نفسی فیها بعنفٍ، أو: القیت نفسی فیها بغیر رؤیهٍ و فکرٍ.

و «حللت» البلد حلولاً _ من باب قعد _ : إذا نزلت، و یتعدّی بنفسه أیضاً فیقال: حللت البلد.

و «الشعاب»: جمع شِعب _ بکسر الشین _ ، و هو الطریق؛ و قیل: «الطریق فی الجبل»(۲)؛ قال فی القاموس: «الشِعب _ بالکسر _ : الطریق فی الجبل و مسیل الماء فی(۳) أرضٍ، أو: ما انفرج بین الجبلین»(۴).

و «التلف» و الهلاک بمعنیً؛ أی: دخلت فی أبواب المعاصی الّتی مَن دخلها یصیر هالکاً تالفاً.

<و «تعرّضت» للشیء: تصدّیت له.

و «سطا» علیه و به سطواً و سطوهً: قهره و أذلّه و بطش به، أی: أخذه بشدّهٍ. و الجمله فی محلّ نصبٍ نعتٌ لل_ «شعاب»(۵)<؛ أی: تصدّیت و استقبلت فی أودیه الهلاک لقهرک و غضبک. و یحتمل أن یکون «اللام» للغایه _ مثل الحدیث المشهور: «لدوا للموت و ابنوا

ص : ۴۲۴

۱- ۱. قال: «قحّم نفسه فی الأمور: دخل فیها بغیر رویّهٍ. و تقحّم فیها و اقتحم»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. کما حکاه الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۴۲۷.

۳- ۳. المصدر: + بطن.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۰۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۵۴.

للخراب»(۱)، أی: عاقبه التولّد الموت و عاقبه البناء الخراب _ و عاقبه الدخول فی المعاصی قهرک و غضبک؛ أو للإستعاره التبعیّه _ کما فی قوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً»(۲)، حیث شبّه مایترتّب علی فعل الإلتقاط بالعلّه الغائیه فی الترتّب علی الفعل، و اللام الّذی وضع للعلّه الغائیه استعمل فیه _ .

و «بحلولها» عطفٌ علی «فیها»؛

و «الباء» للسببیّه؛

و الضمیر یرجع إلی «الشعاب»؛ أی: تعرّضت بسبب حلول أبواب المعاصی عقوباتک.

و «الوسیله»: مایتوسّل به إلی الشیء.

و «الذریعه» بمعناها.

و «وسیلتی إلیک» مبتدءٌ؛ و خبره «التوحید».

و کذا «ذریعتی أنّی لم أشرک بک شیئاً» مبتدءٌ و خبرٌ؛ أی: توسّلی و اعتمادی بأن لم آخذ لک شریکاً و لم أتّخذ معک إلهاً. و هذا ممّا اختصّ به _ علیه السلام _ .

وَ قَدْ فَرَرْتُ إِلَیْکَ بِنَفْسِی، وَ إِلَیْکَ مَفَرُّ الْمُسیءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَیِّعِ لِحَظِّ نَفْسِهِ الْمُلْتَجِئِ. فَکَمْ مِنْ عَدُوٍّ انْتَضَی عَلَیَّ سَیْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِی ظُبَهَ مُدْیَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِی شَبَا حَدِّهِ، وَ دَافَ لِی قَوَاتِلَ سُمُومِهِ، وَ سَدَّدَ نَحْوِی صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَ لَمْ تَنَمْ عَنِّی عَیْنُ حِرَاسَتِهِ، وَ أَضْمَرَ أَنْ یَسُومَنِی الْمَکْرُوهَ، وَ یُجَرِّعَنِی زُعَاقَ مَرَارَتِهِ.

«الواو» للإستیناف.

ص : ۴۲۵

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۶۱، «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۰ ص ۱۳۳، «دیوان أمیر المؤمنین» ص ۷۵، و انظر: «نهج البلاغه» الکلمه ۱۳۲ ص ۴۹۳.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

و «فرّ» يفرّ فراراً أى: هرب؛ أى: قد فرّرت حالكونى ملتجئاً إليک.

«بنفسى» أى: أدخل نفسى فى حمايتک و حصن رحمتک و کعبه وجوب وجودک، فإنّها محلّ «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»(۱).

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ : «و إليک مفرّ المسىء» إعتراضٌ تذييليٌّ مقرّرٌ لما قبله.

و «المفرّ»: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفرار. و تقديم الظرف للحصر.

و «المفزع» أيضاً مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الفزع و الإلتجاء.

و «المضيّع» من التضييع، و هو: إهمال الشىء حتّى افتقد و عدم.

و «الملتجى ء»: صفةٌ للـ «مضيّع»؛ أى: إلى مأمن كعبه وجوب وجودک مفرّ الشىء و مفزع المضيّع عمره فى المعاصى «لحظّ نفسه» الملتجى ء إليک.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فكم من عدوٍّ» للإيذان بترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير ـ مثل قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا»(۲) ـ . و محلّها الرفع بالإبتداء؛

و «من عدوٍّ» تمييزٌ لها؛

و قوله ـ عليه السلام ـ : «انتضى» خبرٌ لها؛

و الضمير فيه عائدٌ إلى «كم»؛ يقال: انتضى السيف: سلّه. شبّه العداوه فى النفس بشخصٍ شاهر سيفه، و أسقط المشبّه به و أثبت للمشبّه السيف الّذى هو من لوازم المشبّه به؛ فهى إستعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ.

و «شحذ» السكّين ـ كمنعه ـ : أحدّها ـ كأشحذها ـ .

و «ظبه المديه»: حدّها.

و «المدِيه» ـ مثلّثةً ـ : الشفره، و هى: السكّين العظيم؛ أى: العدوّ حدّد لى طرف شفرته.

۱- ۱. كريمه ۹۷ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۴ الأعراف.

و «أرهف»: رقّق.

و «شبا حدّه» أى: طرف حدّه؛ يعنى حدّته _ لأنّ حدّ كلّ شيءٍ: حدّته، و: من الإنسان: بأسه _ ، و مفرده: شباه _ و هى: حدّ السيف و السنان _ ، أى: رقّق لى طرف حدّته و بأسه و سورته.

<و «داف» زيدٌ الزعفران أو الدواء دوفاً _ من باب قال _ : خلطه بالماء ليبتل.

و إضافه «القواتل» إلى «السموم» من إضافه الصفه إلى الموصوف(١)>؛ أى: فكم من عدوٍّ خلط السموم القواتل بالماء لأجل هلاك نفسى، لأنّ السمّ يخلط بالماء وقت شربه(٢).

و «سدّد» الرامى السهم إلى الهدف تسديداً: وجّهه إليه.

و «الصوائب»: جمع صائب، من: صاب السهم يصوب صوبهً، و أصاب إصابهً أى: وصل الغرض؛ و منها المثل: «مع الخواطى ء سهمٌ صائبٌ»(٣). و إضافتها إلى «السهام» من إضافه الصفه إلى الموصوف أيضاً؛ أى: كم من عدوٍّ وجّه إلى جانبى سهامه الصائبه _ أى: الواصله إلى الغرض _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و لم تنم عنّى عين حراسته» أى: لاتنام عنّى عين العدوّ، بل دائماً فى حفظى و حراستى كما يرصد الصيّاد الصيد حتّى يجد الفرصه؛ فعلى هذا استعارهٌ مكنيّهٌ و تخييليّهٌ _ كما لايخفى _ . و يحتمل أن يراد ب_ «العين»: الجاسوس، فحينئذٍ إضافته إلى «الحراسه» بيانيّهٌ، أى: العين الّتى هى حارسهٌ لاتنام أصلاً.

قوله _ عليه السلام _ : «و أضمر أن يسومنى المكروه» أى: دائماً فى قلب ذلك العدوّ أن يصيبنى مكروهاً _ : قولاً أو فعلاً _ .

و «جرّعت» الماء جرعاً: ابتلعته. و «الجُرعه» _ بالضمّ _ من الماء،> : هو ما يجرع مرّهً

ص : ۴۲۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۵۸.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. راجع: «جمهره الأمثال» ج ۲ ص ۲۶۹ الرقم ۱۶۶۴، «مجمع الأمثال» ج۱ ص ۸۴ القائمه ۱، و انظر: «إصلاح المنطق» ج۱ ص ۲۹۴. و قال ابن الدهان: سِيَّانِ نَومِى فِى هَواكَ وَ يَقظَتِى وَ مَعَ الْخَوَاطِى ءِ سَهْمُ حَتْفِ صَائِبُ

واحدهً. و صیغه التفعیل هنا للتکثیر.

و «الزعـاق» بـالزاء المعجمه و العین المهمله و القـاف: المـاء المرّ الغلیـظ الّـذی لایطاق شـربه(۱)>؛ <و بالفـاء مع الزاء و الـذال المعجمتین: القاتل السریع القتل، و منه: سمٌّ ذعاف(۲)>. <شبّه ــ علیه السلام ــ تحمّل المکروه بالمشروب المرّ أو المسموم، و طوی ذکر المشـبّه و أثبـت لـه زعــاق المراره ــ أو ذعافهــا ــ تخییلاً ـ و ذکر التجریـع ترشـیحاً، فهی اسـتعارهٌ مکنیّـهٌ تخییلیّهٌ مرشّحهٌ(۳)>؛ أی: یجرّعنی جرعهً بعد جرعهٍ أجاج ماء کلامه لأذیّتی و إیذائی ــ کما قیل:

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِیَامُ وَ لَایَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ(۴)

فَنَظَرْتَ ــ یَا إِلَهِی! ــ إِلَی ضَـعْفِی عَنِ احْتِمالِ الْفَوَادِحِ، وَ عَجْزِی عَنِ الْاِءنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَـدَنِی بِمُحَارَبَتِهِ، وَ وَحْـدَتِی فِی کَثِیرِ عَدَدِ مَنْ نَاوَانِی، وَ أَرْصَدَ لِی بِالْبَلَاءِ فِیما لَمْ أُعْمِلْ فِیهِ فِکْرِی. فَابْتَدَأْتَنِی بِنَصْرِکَ، وَ شَدَدْتَ أَزْرِی بِقُوَّتِکَ، ثُمَّ فَلَلْتَ لِی حَدَّهُ، وَ صَیَّرْتَهُ مِنْ بَعْـدِ جَمْعٍ عَدِیـدٍ وَحْـدَهُ، وَ أَعْلَیْتَ کَعْبِی عَلَیْهِ، وَ جَعَلْتَ مَا سَـدَّدَهُ مَرْدُوداً عَلَیْهِ، فَرَدَدْتَهُ لَمْ یَشْفِ غَیْظَهُ، وَ لَمْ یَسْـکُنْ غَلِیلُهُ، قَدْ عَضَّ عَلَی شَوَاهُ وَ أَدْبَرَ مُوَلِّیاً قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَایَاهُ.

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فنظرت» عاطفهٌ مفادّها التعقیب.

و «الفوادح»: جمع فـادح، أو: فـادحه، من: فَدَحَه الأمر فـدْحاً ــ من باب منع ــ : إذا غلبه و بهظه؛ و فی القاموس: «فوادح الـدهر: خطوبه»(۵)(۶)>؛

ص : ۴۲۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۰.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

۴- ۴. من المشهورات، و لم أعثر علی قائله.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۲۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۰.

و قیل: «من فدحه الدین أی: أثقله».

و «الإنتصار»: الإنتقام.

و «وحدتی» عطفٌ علی «عجزی»، أی: نظرت إلی وحدتی فی کثره عدد من عادانی.

و قد مرّ الکلام فی «ناوانی» أنّ أصله مهموزٌ من النوء _ مهموز اللام _ ، یقال: ناواه مناواءً و نواءً: عاداه.

و علی نسخه «و وحّدنی» _ لو ثبتت صحّتها _ فالجمله عطفٌ علی «قصدنی»، أی: طرد عنّی أنصاری فترکنی وحیداً بلاناصرٍ بین الأعداء.

و «ارءصاد» الشیء: إعداده. و أمّا علی روایه الباء فهو إمّا بمعنی: الإنتظار _ أی: انتظرنی بالبلاء _ ، أو بمعنی: الإعداد. فالباء إمّا زائدهٌ فی المفعول به _ و هی کثیرا مّا تزاد فیه، نحو: «هُزِّی إِلَیْکِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۱)، و: «لاَتُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ إِلَی التَّهْلُکَهِ»(۲) _ ؛ أو علی حذف مفعول «أرصد» _ علی ماذکره الزمخشریّ من حذفه کثیراً(۳) _ .

و «الباء» للملابسه، أی: أرصد لی الشرّ ملتبساً بالبلاء.

و «فی» من قوله _ علیه السلام _ : «فیما لم أعمل» للظرفیّه المجازیّه کأنّه موضعٌ لإرصاده له؛ قال فی الأساس: «فلانٌ یرصد الزکاه فی صله إخوانه أی: یضعها فیها»(۴)-(۵)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و «أزری» أی: ظهری.

و «شدّه» عبارهٌ عن إحکام القوّه؛ أی: قوّ به ظهری.

>و «ثمّ» حرف عطفٍ یقتضی تأخّر ما بعدها عمّا قبلها إمّا تأخّراً بالذات، أو بالمرتبه، أو بالوضع؛ و قد اجتمعت الأحوال الثلاثه هنا(۶)< _ کما لایخفی _ .

۱- ۱. کریمه ۲۵ مریم.

۲- ۲. کریمه ۱۹۵ البقره.

۳- ۳. قال: « ... و یحذف المفعول کثیراً فیقال: فلانٌ مرصدٌ لفلانٍ إذا رصد له»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۶۲.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۳۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۲.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۳.

و «الفلول»: ضدّ الحدّه، أی: کسرت لی سورته.

و «أعلیت کعبی» کنایهٌ عن الغلبه و الإرتفاع و التفوّق؛ أی: عظّمت رتبتی عالیهً فائقهً علی ذلک العدوّ.

و «الکعب»: هو العظم الناشر فوق قدم الإنسان، أو العظم الناتی عند ملتقی الساق و القدم _ علی الخلاف المعروف فی تفسیر الکعب _ . قال صاحب المحکم: «رجلٌ عالی الکعب: یوصف بالظفر و الشرف؛ قال:

لَمَّا عَلَا کَعْبُکَ بِی عَلَوتُ

أراد: لمّا أعلانی کعبک»(۱)؛ انتهی.

و «ما سدّده» أی: من سهمٍ و سنانٍ حدّده لی رددته علی عنقه، بناءً علی: «من حفر بئراً لأخیه فقد وقع فیها!»(۲).

و «شفی غیظه» أی: أزاله. و الجمله فی محلّ نصبٍ علی الحال من ضمیر الغائب فی «رددته»؛ أی: صرفته و الحال انّه لم یشف غیظه منّی.

و «الغلیل» _ بالغین المعجمه _ : حراره العطش و حراره الغیض.

و «العضّ»: الشدّ و الإمساک بالأسنان، یقال: عظّه و عضّ علیه.

و «شواه» أی: أطراف بدنه _ کالیدین و الرجلین و الأعضاء الّتی لم یلزم من قطعها قتل الشخص(۳) _ . و المراد به هنا: أطراف الیدین، و هی الأنامل؛ أی: حالکون ذلک العدوّ قد عضّ علی أنامله من شدّه الغیظ و الغضب، <لأنّ الإنسان إذا اشتدّ غیظه و عجز عن الإنتقام عضّ أنامله. قال النیشابویّ: «یوصف المغتاظ و النادم بعضّ الأنامل و البنان و الإبهام، لأنّ هذا الفعل کثیرا مّا یصدر عنهما، فجعل کنایهً عن الغضب و الندم و إن لم یکن

ص : ۴۳۰

۱- ۱. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۱۷۰.

۲- ۲. راجع: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۳۶۳۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۹.

هناک عظّ»(۱)؛ انتهی. و منه قوله _ تعالی _ : «عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ»(۲)(۳)>.

قوله: «قد أخلفت سرایاه»، «أخلفت» بالفاء لا القاف، و التاء للتأنیث لا الخطاب.

و «أخلف» إخلافاً یقال لمعانٍ کلّها محتملهٌ هنا:

أحدها: خلف الوعد، یقال: أخلفه موعده: إذا وعده ثمّ عذر و لم یف؛

الثانی: أخلف زیدٌ ظنّی فیه: إذا ظننت فیه خیراً فلم یصحّ ظنّک فیه؛

الثالث: ما فی الأساس: «أخلفت النجوم و الشجر: لم تمطر و لم تثمر»(۴). و جاء: «اختلقت» _ بالقاف _ ، و هو تصحیفٌ.

و «السرایا»: جمع سریّه، و هی طائفهٌ من الجیش؛ قال فی القاموس: «من خمسه أنفس إلی ثلاثمأه و(۵) أربعمأه»(۶)؛

و قال الفیومیّ: «هی(۷) فعیلهٌ بمعنی فاعله، لأنّها تسری فی خفیّهٍ»(۸)؛ أی: أخلفت عساکر العدوّ وعدهم و تفرّقوا و تشتّتوا بعد اتّفاقهم فی إیذائی.

وَ كَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِی بِمَكَایِدِهِ، وَ نَصَبَ لِی شَرَکَ مَصَایِدِهِ، وَ وَكَّلَ بِی تَفَقُّدَ رِعَایَتِهِ، وَ أَضْبَأَ إِلَیَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِیدَتِهِ انْتِظَاراً لِانْتِهَازِ الْفُرْصَهِ لِفَرِیسَتِهِ، وَ هُوَ یُظْهِرُ لِی بَشَاشَهَ الْمَلَقِ، وَ یَنْظُرُنِی عَلَی شِدَّهِ الْحَنَقِ. فَلَمَّا رَأَیْتَ _ یَا إِلَهِی!، تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَیْتَ _ دَغَلَ سَرِیرَتِهِ، وَ قُبْحَ مَا انْطَوَی عَلَیْهِ، أَرْكَسْتَهُ لِأُمِّ رَأْسِهِ فِی زُبْیَتِهِ، وَ رَدَدْتَهُ فِی مَهْوَی حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۳۵۷.

۲- ۲. کریمه ۱۱۹ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۶.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۷۳ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحیط» ص ۱۱۹۰ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: _ هی.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۷۴.

بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيلاً فِی رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِی کَانَ یُقَدِّرُ أَنْ یَرَانِی فِیهَا، وَ قَدْ کَادَ أَنْ یَحُلَّ بِی _ لَوْلاَ رَحْمَتُکَ _ مَا حَلَّ بِسَاحَتِهِ.

<«البغی»: الظلم، یقـال: بغی علی النـاس بغیاً: ظلم و اعتـدی؛ و قال الراغب: «البغی: طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه أو لم یتجاوزه. فتارهً یعتبر فی القدر _ الّذی هو الکمّیّه _ ، و تارهً یعتبر فی الوصف _ الّذی هو الکیفیّه _ ؛ یقال: بغیت الشـیء: إذا طلبته(۱) أکثر ممّا(۲) یجب، و ابتغیت: کذلک(۳). و البغی علی ضربین(۴):

محمودٌ، و هو تجاوز العدل إلی الإحسان و الفرض إلی التطوّع؛

و(۵) مـذمومٌ، و هو تجـاوز الحقّ إلی الباطـل، و منه: بغی: إذا ظلم و اعتـدی و تکـبّر، و ذلـک لتجـاوزه منزلته إلی مـا لیس له. و یستعمل ذلـک فی أیّ أمرٍ کـان، فـالبغی فی أکثر المواضع مـذمومٌ. و قوله _ تعـالی _ : «غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَعَادٍ»(۶) أی: غیر طـالبٍ ما لیس له طلبه و لامتجاوزٍ لما رسّم؛

و قال الحسن: «غیر متناولٍ للذّهِ و لامتجاوزٍ سدّ الجوعه»(۷)؛

و قال مجاهد: «غیر باغٍ علی إمامٍ و لاعادٍ فی المعصیه طریق الحقّ»(۸)؛(۹) انتهی.

و «الباء» من قوله _ علیه السـلام _ : «بمکائـده» إمّا للسـببیّه، أو الملابسه، أو الإسـتعانه. و «المکائد»: جمع مکیده، و هی: المکر و الخدعه.

ص : ۴۳۲

۱- ۱. المصدر: طلبت.

۲- ۲. المصدر: ما.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف جملهً من شواهد الکتاب.

۴- ۴. المصدر: + أحدهما.

۵- ۵. المصدر: + الثانی.

۶- ۶. کریمه ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۷- ۷. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۰۸، «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۷۶.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر.

۹- ۹. القطعه الثانیه هی تحریر کلام الراغب، و بینهما فروقٌ فی الجمله، راجع: «المفردات» ص ۱۳۶ القائمه ۱.

و «الشَرَک» ـ محرّکةً ـ : حبائل الصائد، واحدتها: شَرَکه ـ کقَصَبْ و قَصَبَه ـ ؛ و قیل: «هو مفردٌ، و الشرکه مؤنّثهٌ، و جمعه: أشراک، و شُرُک ـ بضمّتین ـ نادرٌ»(۱)>.

و «المصاید» ـ بغیر الهمزه، کما صرّح به فی المصباح المنیر(۲) ـ : جمع مصیده ـ وزان کریمه ـ ، اسم مصدرٍ بمعنی الصید، أو جمع مِصْیَد ـ بکسرالمیم و سکون الصاد ـ أو مِصْیَده ـ بکسرالمیم و فتح الیاء فیهما ـ . و هما آله الصید، فیکون من باب إضافه الشیء إلی مرادفه.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و وکّل بی ـ ... إلی آخره ـ »، أی: کان یرعانی بعینه و یتفقّدنی و یرصدنی بالشرّ و لایغفل عنّی.

و «ضبأ» یضبأ ـ من باب منع، مهموز اللام ـ ضباءً و ضبوءً: ألصق بالأرض و اختفی للحیله، ک ـ : أضبأ إضباءً؛ و باللغتین وردت الروایه فی الدعاء.

<و «الطریده»: فعیلهٌ بمعنی مفعوله، من: طردت الصید طرداً ـ من باب قتل ـ : إذا أثرته و أخرجته من مکانه، و الاسم: الطَرَد ـ بفتحتین ـ . و قیل: «الطریده: صیدٌ یسوقه السبع حیّاً»(۳)؛

و قال الجوهریّ: «هی ما طردته(۴) من صیدٍ و غیره»(۵)(۶)>.

و «انتهز الفُرصه» ـ بالضمّ ـ من: نهز نهزاً ـ من باب نفع ـ : إذا نهض لتناول الشیء.

<و «الفُرصه» ـ بالضمّ ـ : الحاله الّتی تمکّن فیها من الشیء المطلوب. و أصلها من الفرصه بمعنی: النوبه؛ قال الفارابیّ فی دیوان الأدب: «الفرصه: النوبه تکون بین القوم

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۶۹.

۲- ۲. قال: « ... و الجمع: مصاید بغیر همزٍ»؛ راجع: «المصباح المنیر» ص ۴۸۳.

۳- ۳. لم أعثر علیه، فانظر مثلاً: «القاموس المحیط» ص ۲۸۱ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۸ القائمه ۲، «المصباح المنیر» ص ۵۰۶.

۴- ۴. الصحاح: طردت.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۷۱.

يتناوبونها على الماء، يقال: جاءت فرصتك من البئر»(۱)(۲)>.

و «الفريسه» هنـا: ما ينتهز السبع الفرصه ليفرسه، من باب مجاز المشارفه؛ كما يقال: «صيق فم الركيه»؛ و قوله ــ عليه السلام ــ : «من قتل قتيلاً فله سلبه»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ : «هو يظهر لى بشاشه الملق» فى محلّ نصبٍ على الحال من الضمير المستكنّ فى «أضبأ».

و «البشاشه»: طلاقه الوجه.

<و «المَلَق» ــ محرّكةً ــ : الودّ الشديد؛ و فى النهايه ــ لإبن الأثير ــ : «و فى الحديث: «ليس من خلق المؤمن المَلَق»(۴)، هو ــ بالحركه ــ : زياده التودّد فى الدعاء(۵) و التضرّع فوق ما ينبغى»(۶)؛ انتهى. و فى القاموس: «هو(۷) الودّ، و اللطف، و أن تعطى باللسان ما ليس فى القلب»(۸).

و «الحَنَق» ــ بالحاء المهمله و النون المفتوحتين ــ : الغيظ، أو: شدّته(۹)>؛ فإضافه «الشدّه» إليه على هذا للمبالغه. قيل: «و لايبعد أن يراد به الحقد».

«فلمّا رأيتَ» بصيغه الخطاب.

و «دَغَل» ــ بالتحريك ــ : مفعول «رأيت»، بمعنى: الفساد و الريبه.

و «سريره» الإنسان: ما أسرّه و أضمره من خيرٍ و شرٍّ، و هى خلاف العلانيه؛ و منه

ص : ۴۳۴

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۱ ص ۷۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۳ الحديث ۶۰، «المناقب» ج ۲ ص ۱۱۷.

۴- ۴. راجع: «مسند الشهاب» ج ۲ ص ۲۰۳، «ميزان الإعتدال» ج ۲ ص ۲۳۶، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۲۶ الحديث ۲۱۵۸.

۵- ۵. النهايه: بالتحريك الزياده فى التودّد و الدعاء.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۵۸.

۷- ۷. القاموس: ــ هو.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۵۲ القائمه ۱.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۳.

الدعاء: «إجعل سريرتى خيراً من علانيتى»(۱).

و «قبح» عطفٌ على «دغل»؛ أى: و رأيت ـ يا إلآهى! ـ قبح ما يلفّ به ذلك العدوّ نفسه حتّى لايظهر غشّه و قبح عمله.

«أركسته» جواب «لمّا»، أى: رددته مقلوباً؛ يقال: <أركسته ركساً، و: أركسته إركاساً: قلّبته على رأسه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ : «لأمّ رأسه» بمعنى: على(۲)؛ أى: على رأسه ـ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَءَذْقَانِ»(۳) ـ .

و «أمّ الرأس»: الدماغ؛ أو: الجلده الرقيقه الّتى عليها.

و «الزُبيه» ـ بالضمّ ـ : حفرهٌ تحفر فى موضعٍ عالٍ يصادّ فيها الأسد و نحوه؛ و الجمع: زبى ـ كمديه و مدى ـ .

و «رددته» أى: رجعته.

و «المهوى»: اسمٌ لموضع الهوى؛ يعنى: الموضع الّذى يلقى فيه الشخص، من: هوى يهوى هُوِيّاً ـ بضمّ الهاء و فتحها، و كسر الواو و تشديد الياء ـ : إذا سقط من أعلى إلى أسفل.

و «الحُفره» ـ بالضمّ ـ : الحفيره، و هى: ما يحفر من الأرض، و جمعها: حُفَر ـ كغرفه و غرف ـ ؛ أى: رددته و رجعته مقلوباً على رأسه فى حفرته.

و «قمع» خصمه قمعاً ـ من باب نفع ـ : قهره و أذلّه فانقمع؛ و قال الراغب: «قمعته فانقمع ك ـ(۴) : كففته فكفّ»(۵).

و «الاستطاله»: الترفّع و العلوّ، و هى خلاف الذلّ(۶)>؛ أى: فقهر و غلب ذلك العدوّ بعد

۱- ۱. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۶۹، «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۰۵، «كتاب المزار» ص ۱۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۷۲۹.
۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.
۳- ۳. كريمه ۱۰۷ / ۱۰۹ الإسراء.
۴- ۴. المفردات: أى.
۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۸۴ القائمه ۲.
۶- ۶. قارن ـ مع اختلافاتٍ يسيره ـ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۴.

ارتفاعه ذليلاً.

و «ربق» ــ كعنب ــ : جمع رِبق ــ بالكسر ــ : حبلٌ فيه عدّه عرىً يشدّ بها البهم.

و «حِباله» الصائد ــ بالكسر ــ : شركته الّتى يصطاد بها، و تجمع على: حبائل؛ أى: فى حبل حبالته الّتى كان يقدّر و يدبّر و يطمع أن يلقينى فيه.

و «قد» لتقريب الفعل الماضى من الحال.

و «كاد»: فعلٌ ناقصٌ أتى منه الماضى و المضارع فقط، له اسمٌ مرفوعٌ و خبرٌ مضارعٌ مجرّدٌ من «أن» غالباً؛ و معناه: قارب.

و «يحُلّ» بضمّ الحاء.

و «لولا رحمتك» جوابه محذوفٌ لدلاله الكلام عليه؛ و التقدير: لولا رحمتك بى لحلّ بى ما حلّ بساحته.

و «الساحه»: فناء الدار و فضاؤها.

وَ كَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِى بِغُصَّتِهِ، وَ شَجِىَ مِنِّى بِغَيْظِهِ، وَ سَلَقَنِى بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَ وَحَرَنِى بِقَرْفِ عُيُوبِهِ، وَ جَعَلَ عِرْضِى غَرَضاً لِمَرَامِيهِ، وَ قَلَّدَنِى خِلالاً لَمْ تَزَلْ فِيهِ، وَ وَحَرَنِى بِكَيْدِهِ، وَ قَصَدَنِى بِمَكِيدَتِهِ. فَنَادَيْتُكَ ــ يَا إِلَهِى! ــ مُسْتَغِيثاً بِكَ، وَاثِقاً بِسُرْعَهِ إِجَابَتِكَ، عَالِماً أَنَّهُ لاَيُضْطَهَدُ مَنْ أَوَى إِلَى ظِلِّ كَنَفِكَ، وَ لاَيَفْزَعُ مَنْ لَجَأَ إِلَى مَعْقِلِ انْتِصَارِكَ، فَحَصَّنْتَنِى مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِكَ.

«شرق» زيدٌ بريقه و بالماء شرقاً: غصّ به؛ <و أشرق عدوّه أى: أغصّه(۱)>.

و «الغُصّه» ــ بالضمّ ــ : ما نشب فى الحلق.

و «الباء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «شرق بى» سببيّهٌ.

ص : ۴۳۶

۱- ۱. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۰.

<و «شجى» من الشجوّ، و هو: ما نشب و اعترض على الحلق من عظم(۱)> و غيره(۲). و الفرق بينه و بين «الشرق»: انّه يكون بالعظم و اللقمه و نحوها من كلّ جامدٍ؛ بخلاف «الشرق»، فانّه يكون بالريق و الماء و نحوهما من كلّ مايعٍ؛ و «الغصص» يعمّهما.

<و «الباء» فى «بغيظه» صلهٌ لـ «شجى».

و «سلَقَه» بلسانه سلقاً ــ من باب قتل ــ: خاطبه بما يكره ــ و منه قوله ــ تعالى ــ: «سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ»(۳) ــ .

فـ «سلقنى» ــ ... إلى آخره ــ أى: آذانى بحدّه لسانه.

و «الوحر»: الوغر، يقال: وحر صدره علىّ وحراً، و وغر وغراً ــ من باب تعب فيهما ــ بمعنىً؛ أى: امتلأ الصدر غيظاً(۴)> ــ و «الوغر» بالغين المعجمه ــ . و «وحرنى» فى جميع النسخ بفتح الحاء، و فى القاموس: «بكسرها»(۵)؛ فهو إمّا من باب وَمِق يَمِقُ، أو عَلِمَ يَعلَمُ. و هو لازمٌ، فتعديته بتضمين مثل بعث. و فى بعض النسخ: «و وحر بى» على الأصل لتعديته بالباء؛ و فى آخر: «و وخزنى» بالخاء و الزاء المعجمتين، و هو من الوخز بمعنى: الطعن؛ يقال: وخزه وخزاً ــ من باب وعد ــ: إذا طعنه طعنهً غير نافذهٍ برمحٍ أو إبرهٍ أو غير ذلك.

قوله ــ عليه السلام ــ: «بقرف عيوبه».

و «قرْف» ــ بسكون الراء، كوزْن ــ بمعنى: العيب؛ يقال: قرف فلاناً أى: عابه، فإضافته إلى «العيب» بناءً على التجريد من معنى العيب؛ أو من: الإقتراف بمعنى: الإكتساب؛ أو بمعنى: التهمه، يقال: قرفه قرفاً أى: اتّهمه.

<و «عِرض» الرجل ــ بكسر العين ــ: جانبه الّذى يصونه من نفسه و حَسَبه و شرفه و يحامى عنه أن ينتقض و يثلب.

ص : ۴۳۷

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۴۳۱.

۳- ۳. كريمه ۱۹ الأحزاب.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۸.

۵- ۵. قال: «و وَحِرَ كفَرِحَ»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۵۷ القائمه ۱.

و «الغَرَض» ــ محرّکةً ــ : الهدف.

و «المرامی»: جمع مِرمات ــ بکسر المیم ــ ، و هو: السهم، سمّی بذلک لأنّه آلةٌ للرمی(۱)>؛ أی: جعل ذلک العدوّ عرضی هدفاً لسهام استعماله.

و «قلّدته» القلاده تقلیداً: جعلتها فی عنقه فتقلّدها.

و «الخلال»: جمع خَلّه ــ بالفتح ــ ، و هی: الخصله. و هو استعارةٌ مکنیّةٌ بتشبیهها بالإغلال، فیکون «التقلید» تخییلاً.

<و قوله ــ علیه السلام ــ : «فنادیتک» أی: دعوتک عقیب ذلک حالکونی «مستغیثاً بک»، أی: طالباً اغاثتک و إعانتک و نصرک.

و توسیط النداء لمزید الضراعه(۲)>.

و «لایُضْطَهَدُ» ــ بصیغه المجهول ــ أی: لایقهر و لایضطرّ. و «الإضطهاد»: إفتعالٌ من الضهد بمعنی: القهر، و «الضاء» بدلٌ من «تاء» الإفتعال ــ کما سبق بیانه ــ .

و «أوی» إلیه یأوی ــ من باب ضرب ــ أُویاً ــ علی فُعولٍ، بالضمّ ــ : انضمّ و التجأ إلیه ــ و منه: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ»(۳).

و «الظلّ» هنا بمعنی: العزّ و المنعه، مستعارٌ من الظلّ المعروف.

و «الکَنَف» ــ بفتحتین ــ : الحفظ و الحیاطه و الریاسه.

و «المَعْقِل» ــ کمنزل ــ : الملجأ.

«إنتصارک»: انتقامک.

و «حصّنته» تحصیناً: منعته من أن یقدر علیه، یقال: حصُن ــ بالضمّ ــ حصانةً فهو حصینٌ أی: منیعٌ؛ و منه: الحصین: للمکان الّذی لایقدر علیه لارتفاعه.

و «البأس»: الشدّه و القوّه.

ص : ۴۳۸

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲.

۳- ۳. کریمه ۱۰ الکهف.

و «الباء» من قوله ــ عليه السلام ــ : «بقدرتک» للملابسه، أو للإستعانه.

وَ كَمْ مِنْ سَحَائِبِ مَكْرُوهٍ جَلَّيْتَهَا عَنِّی، وَ سَحَائِبِ نِعَمٍ أَمْطَرْتَهَا عَلَیَّ، وَ جَدَاوِلِ رَحْمَهٍ نَشَرْتَهَا، وَ عَافِيَهٍ أَلْبَسْتَهَا، وَ أَعْيُنِ أَحْدَاثٍ طَمَسْتَهَا، وَ غَوَاشِی كُرُبَاتٍ كَشَفْتَهَا. وَ كَمْ مِنْ ظَنٍّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَهٍ أَنْعَشْتَ، وَ مَسْكَنَهٍ حَوَّلْتَ. كُلُّ ذَلِكَ إِنْعَاماً وَ تَطَوُّلاً مِنْكَ، وَ فِی جَمِيعِهِ انْهِمَاكاً مِنِّی عَلَى مَعَاصِيكَ، لَمْ تَمْنَعْكَ إِسَاءَتِی عَنْ إِتْمَامِ إِحْسَانِكَ، وَ لَاحَجَرَنِی ذَلِكَ عَنِ ارْتِكَابِ مَسَاخِطِكَ.

«جلّیتها» أی: کشفتها، من الجلاء بمعنی: الکشف؛ أی: کم من سحائب مکروهٍ یمطر فیها مطر البلاء فکشفت ذلک السحاب و رفعت ذلک البلاء عنّی.

<«طمستها»: محوتها، یقال: طمسته طمساً: محوته؛ و قال الطبرسیّ: «الطمس: محو الشیء حتّی یذهب أثره»(۱)؛ قال ــ تعالی ــ : «وَ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ»(۲).

و «الغواشی»: جمع غاشیه، فاعلهٌ من غشیه یغشاه ــ من باب تعب ــ غشیاً، أی: ستره و غطّاه.

و «الکربات»: جمع کُربه ــ بالضمّ ــ ، اسمٌ من: کربه الأمر کرباً أی: شقّ علیه و غمّه، فهو مکروبٌ ــ أی: مغمومٌ ــ .

و «العُدْم» ــ بفتحتین، و بالضمّ و السکون ــ : الفقر، و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء.

و «جَبَّر» اللّه فقره جبراً ــ من باب قتل ــ : سدّه(۳)>. فالعَدَم الّذی جبّر بالوجود کالفقر جبّر بالغنی، و العجز یجبر بالقوّه، و الجهل بالعلم.

ص : ۴۳۹

۱- ۱. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۲۸۶.

۲- ۲. کریمه ۶۶ یآس.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۵.

و «الصَرعه» بالفتح: المرّه من الصرع، و هو: الطرح بالأرض؛ و بالكسر: حاله المصروع و هيئته.

و «نعشه» نعشاً و أنعشه إنعاشاً: أقامه و رفعه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و كلّ ذلك» أى: كلّ ما ذكر من ضروب إحسانه ـ تعالى ـ ، و هو مبتدءٌ محذوف الخبر؛ و خبره فعلٌ ناصبٌ لقوله: «إنعاماً»، و التقدير: و كلّ ذلك أنعمت به إنعاماً.

<و «التطوّل»: الإفضال، أى: و تطوّلت به تطوّلاً.

و «انهمك» إنهماكاً: جدّ فيه و لجّ، فهو منهمكٌ؛ أى: و انهمكت فى جميعه إنهماكاً.

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ : «لم تمنعك إساءتى» استينافٌ مقرّرٌ لما قبله من إنعامه و تطوّله ـ تعالى ـ و إنهماكه هو فى معاصيه.

و «المساخط»: جمع مسخطه، و هى مصدرٌ بمعنى: السخط، جاء على مَفْعَله ـ بفتح الميم و العين ـ كالمحمده بمعنى: الحمد، و المنفعه بمعنى: النفع(۱)>.

لاَتُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ. وَ لَقَدْ سُئِلْتَ فَأَعْطَيْتَ، وَ لَمْ تُسْأَلْ فَابْتَدَأْتَ، وَ اسْتُمِيحَ فَضْلُکَ فَمَا أَکْدَيْتَ، أَبَيْتَ ـ يَا مَوْلاَىَ! ـ إِلاَّ إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلاً ـ وَ إِنْعَاماً، وَ أَبَيْتُ إِلاَّ ـ تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِکَ، وَ تَعَدِّياً لِحُدُودِکَ، وَ غَفْلَةً عَنْ وَعِيدِکَ، فَلَکَ الْحَمْدُ ـ إِلَهِى! ـ مِنْ مُقْتَدِرٍ لاَيُغْلَبُ، وَ ذِىأَنَاهٍ لاَيَعْجَلُ. هَذَا مَقَامُ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ، وَ قَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ، وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ.

«لاتسأل عمّا تفعل» جملهٌ مستأنفهٌ لبيان رفع الإستبعاد الناشىء من الكلام السابق ـ و هو: انّ إساءته لم تمنعه تعالى عن إحسانه إليه ـ . و ذلک لأنّ فعله ـ تعالى ـ موافقٌ للحکمه و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۸.

المصلحه، فليس لأحدٍ السؤال، إذ لايقال للحكيم: لم فعلت كذا و كذا؟.

و المراد من نفی التعلیل و سلب اللمّیّه و عدم السؤال عن فعله ــ تعالی ــ نفی ذلک عنه بما هو غیر ذاته، کما فی سائر الفاعلین الّذین لهم فی فعلهم غایهٌ یقصدونها ــ بأن یتصوّر صوره تلک الغایه أوّلاً عندهم و یرتسم فی ذاتهم فیقصدونها ــ و یفعلون أفعالهم لأجل حصولها ثمّ یستکمل ذواتهم بها، فکلّ فاعلٍ لمقصدٍ و صانعٍ لمطلبٍ غیر ذاته فهو ناقصٌ فی ذاته؛ و الفاعل الأوّل ــ تعالی ــ أجلّ من أن یصنع شیئاً لأجل شیءٍ غیر ذاته ــ لبراءته عن النقص و الشین ــ ، بل ذاته غایه کلّ شیءٍ بلاغایهٍ، کما انّه مبدء کلّ شیءٍ بلامبدءٍ. فهو ــ تعالی ــ تامٌّ فی فاعلیّته کما هو تامٌّ فی ذاته.

لکن لایلزم من ذلک نفی الغایه و الداعی عن فعله مطلقاً حتّی یلزم العبث و الجزاف ــ تعالی عمّا یظنّه الجاهلون! ــ ، بل علمه بنظام الخیر ــ الّذی هو نفس ذاته ــ علهٌ غائیّهٌ و غرضٌ بالذات لفعله و جوده، فالفاعل و الغایه هناک شیءٌ واحدٌ بلاتغایرٍ فی الذات و لاتخالفٍ فی الجهات.

ولولا انّ الدخول فی هذا الباب علی وجه الإستقصاء بحیث یقع التصدّی لدفع جمیع الشبه الوارده فی هذا المقام علی اثبات الداعی و الحکمه فی فعله ــ تعالی ــ یؤدّی إلی الإطناب الموجب للإسهاب، لکدت أن أسوّد فیه أوراقاً!، لأنّ کثیراً من الأقوام بین أن یبطلوا الغایه و ینکروا الحکمه فی فعله ــ تعالی ــ ، و بین أن یجعلوا اللّه ذاغرضٍ فی فعله خارجٍ ذلک الغرض عن ذاته؛ فهم بین التعطیل و التشبیه، و لم یعلموا انّ الحقّ الأوّل تامّ الفاعلیّه، و کلّ تامّ الفاعلیّه لابدّ و أن تکون لفعله غایهٌ، إلاّ انّ الغایه یجب أن لایوجد خارجهً عنه ــ لأنّ الغایه الخارجیّه عن الفاعل انّما تکون لناقصٍ حتّی یستکمل بها ــ ، و هو ــ تعالی ــ منتهی الغایات و طرف النهایات؛

و لأنّ الغرض فی خلقه کما یقوله المعتزله هو أیضاً من فعله و خلقه، و المعلول الواجب التأخّر عن علّته کیف یصیر علّهً لفعل الفاعل المطلق ــ و إلاّ یصیر علّهً لنفسه! ــ ؛

و لأنّ کلّ مطلوبٍ هو من جمله الممکنات ــ سواءٌ سمّی بإیصال النفع إلی المستحقّ الفقیر

أو غير ذلك ـ لاخروج له عن كونه صادراً عن الفاعل؛ و الكلام فی الصدور عائدٌ، لأنّ الغرض المحرّض علی الشیء سابقٌ علی ذلک الشیء سبقاً فی العلم و لحوقاً فی الوجود.

و قیل: «جمیع الممکنات ممکنٌ، و إلاّ لکان قبل نفسه»؛

و لأنّ الغرض اللاحق فی الوجود لایمکن تحصیله إلاّ لغرضٍ سابقٍ علیه ـ إذ لو جوّز تحصیل الغرض لالغرضٍ زائدٍ فلیجوّز فی إیجاد الوجود عریّاً عن الأغراض ـ ، و کذا الغرض الثانی یستدعی غرضاً ثالثاً، ... و هلمّ جرّاً؛ فلایمکن إیجاد الوجود ما لم تتقدّم علیه أغراضٌ لانهایه لها؛ هذا محالٌ، و الموقوف علی المحال محالٌ ـ و هو إیجاد الوجود ـ ، لکن لاریب فی کذبه؛ فعلم انّ الفاعل التامّ لاغرض له فی فعله من ماتحته؛

و لأنّ الداعی الباعث للشیء علی إیجاد شیءٍ مستخدمٌ له بتحصیله، بل مستعبدٌ؛ و من الّذی یستعبد المعبود المسجود؟، و من الّذی یستخدم المخدوم المقصود؟؛ فلامقصود له إذن فی فعله غیر ذاته؛ فإذن لاعلّه لصنعه و لاغایه لفعله إلاّ ذاته. و لذلک قال ـ تعالی ـ : «لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»، لأنّه یفعل لأجل ذاته الّتی لایعلم کنهه إلاّ هو؛ «وَ هُمْ یُسْئَلُونَ»(۱)، لأنّ غایه أفاعیل المخلوقات خارجةٌ عن ذواتها.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و لقد سئلت» أی: طلبت؛ من السؤال بمعنی: الطلب، لابمعنی: الإستعلام.

و قوله: «و استمیح ـ ... إلی آخره ـ » من: استمحته استماحةً: سألته العطاء، و أصله من: محت الماء میحاً ـ من باب باع ـ : إذا دخلت البئر فملأت الدلو بیدک لقلّه الماء و طلبته؛ و الممیح: کلّ من أعطی معروفاً، و السائل ممتاحٌ و مستمیحٌ.

«فما أکدیت» أی: ما قطعت إفضالک. <و عن الفرّاء فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ أَکْدَی»(۲): «أی: أمسک عن العطیّه و قطع»(۳)؛ و قال المبرّد: «معناه: منع منعاً شدیداً»(۴)(۵)>. و هو

ص : ۴۴۲

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. کریمه ۳۴ النجم.

۳- ۳. راجع: «معانی القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ۳ ص ۱۰۱، و انظر: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۳۰، «تاج العروس» ج ۲۰ ص ۱۱۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۲۱۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۹ ص ۳۰۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۹.

مأخوذٌ من قولهم: أکدی الحافر: إذا بلغ الکَدیه ــ بالضمّ، کمُدیه ــ ، و هی صلابه الأرض فمنعته من أن یحفر.

<و الإستثناء من قوله ــ علیه السلام ــ : «إلّا إحساناً» مفرّغٌ. و إنّما صحّ من الموجب ــ مع أنّه لایحسن: ضربت إلّا زیداً ــ ، لأنّه متأوّلٌ بالنفی، إذ کان المعنی: ما أردت إلّا إحساناً. قال ابن هشام: «وقوع(۱) الإستثناء المفرّغ فی الإیجاب فی نحو: «وَ إِنَّهَا لَکَبِیرَهٌ إِلَّا عَلَی الْخَاشِعِینَ»(۲)، و: «یَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ»(۳) من بابٍ إعطاء الشیء حکم ما أشبهه فی معناه(۴)، لما کان المعنی: و إنّها لاتسهل إلّا علی الخاشعین؛ و: لایرید اللّه إلّا أن یتمّ نوره»(۵)(۶)>. و المعنی: أنت آبٍ کلّ شیءٍ إلّا الإحسان و الإمتنان و الطول و الإنعام.

و «أبیت» بصیغه المتکلّم.

و «تقحّم» الرجل الأمر تقحّماً، و اقتحمه إقتحاماً: دخل فیه بلارویّهٍ و لاتأمّلٍ.

و «الحُرُمات» ــ بضمّتین ــ : جمع حُرمه ــ بالضمّ ــ ، و هی: ما حرّمه اللّه ــ تعالی ــ من ترک الواجبات و فعل المحرّمات.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فلک الحمد» لترتّب مابعدها ــ من اختصاص الحمد به تعالی ــ علی ما قبلها من أفعاله المذکوره.

و «من» بیانیّهٌ.

اللَّهُمَّ فَإِنِّی أَتَقَرَّبُ إِلَیْکَ بِالْمُحَمَّدِیَّهِ الرَّفِیعَهِ، وَ الْعَلَوِیَّهِ الْبَیْضَاءِ، وَ أَتَوَجَّهُ إِلَیْکَ بِهِمَا أَنْ تُعِیذَنِی مِنْ شَرِّ کَذَا وَ کَذَا، فَإِنَّ ذَلِکَ لَایَضِیقُ عَلَیْکَ فِی

ص : ۴۴۳

۱- ۱. المغنی: وقع.

۲- ۲. کریمه ۴۵ البقره.

۳- ۳. کریمه ۳۲ التوبه.

۴- ۴. المغنی: ــ من ... معناه.

۵- ۵. راجع: «مغنی اللبیب» ج ۲ ص ۸۸۶.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۹.

وُجْدِكَ، وَ لاَيَتَكَأَدُکَ فِی قُدْرَتِکَ وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. فَهَبْ لِی ــ یَا إِلَهِی! ــ مِنْ رَحْمَتِکَ وَ دَوَامِ تَوْفِیقِکَ مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَی رِضْوَانِکَ، وَ آمَنُ بِهِ مِنْ عِقَابِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

و «الباء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «و بالمحمّدیّه» للملابسه، أو للإستعانه.

<و «المحمّدیّه»: المنسوبه إلی محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ ، و هی صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ ــ أی: الملّه أو الوسیله أو المنزله المحمّدیّه ــ .

و «الرفیعه»: المتّصفه بالرفعه و العلوّ و الشرف.

و «العلویّه»(۱)>: الهدایه و الإمامه المنسوبه إلی علیٍّ ــ علیه السلام ــ ؛ و قیل: «یعنی محمّدا و علیّاً و آلهما».

و «البیضاء» أی: الفاضله الکریمه، إشارهً إلی رتبهٍ نورانیّهٍ روحانیّهٍ صافیهٍ عن الکدورات المتعلّقه بالأشیاء الداثره الظلمانیّه.

<و «أن تعیذنی» فی محلّ نصبٍ علی نزع الخافض، أی: لأن تعیذنی.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فانّ ذلک» سببیّهٌ.

قوله: «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» إعتراضٌ تذییلیٌّ مقرّرٌ لما قبله(۲)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «فهب لی ــ یا إلآهی!، ... إلی آخره ــ » أی: بإعانه دوام توفیقک أعرج و أصل إلی فعل ما هو من مرضیّاتک، فشبّه فعل المرضیّات بالأشیاء الرفیعه، فهذه استعارهٌ مکنیّهٌ؛ و إثبات «السلّم» ــ الّذی من لوازم المشبّه له ــ للمشبّه تخییلٌ؛ و «العروج» ــ الّذی من ملائماته ــ ترشیحٌ.

و «آمن» بصیغه المتکلّم، أی: و أکون آمناً من عذابک بما یتوسّل إلیک.

ص : ۴۴۴

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۹۲.

***

هـذا آخر اللمعه التاسـعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صـنوف الآلآء و التحيّه _ .

ص : ۴۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى جعل الرهابه الباطنيّه سـبباً لظهور الكمود و الكآبه الظاهريّه، و موجباً للخوف و الخشـيه من الحضـره الأحديّه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته المطهّرين من الأخراس البشريّه.

و بعـد؛ فيقول العبـد المفتقر إلى ألطـافه الجليّه و الخفيّه فى إعطـاء الرهبه الظـاهريّه و الباطنيّه محمّـد باقر بن السـيّد محمّـد ـ من السادات الموسويّه ـ : هـذه اللمعه الخمسون من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير محصورهٍ ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِى الرَّهْبَهِ.

«الرهبه»: اسمٌ من: رهب رهبـاً: خاف. و عرّفها بعض أهل المعرفه ب_ <«أنّها إنصـبابٌ إلى جهه الهرب، بل هى الهرب، رهب و هرب مثـل جبـذ و جـذب. فصاحبهـا يهرب أبـداً لتوقّع العقـوبه. و مـن علامتهـا حركه القلب إلى الإنقبـاض من داخـلٍ و هربه و إنزعاجه عن إنبساطه، حتّى انّه يكاد يبلغ الرهابه فى الباطن مع ظهور الكمود و الكآبه على الظاهر»؛ انتهى.

و عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «الرغبه أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء، و الرهبه

أن تجعل ظهر كفّيك إلی السماء»(۱)(۲)>؛ و لعلّه إشارهٌ إلی البسط و القبض ــ اللّذين مرّ ذكرهما ــ .

و قال الفاضل الشارح: «و لعلّ السرّ فی ذلک(۳) انّ الراغب لمّـا كان طالباً ناسب حاله أن يبسط كفّيه إلی السماء ليوضع مطلوبه فيهما، و الراهب لمّـا كان خائفاً ناسب حاله أن يجعل ظهر كفّيه إلی السماء و بطنهما إلی الأرض، إشعاراً بأنّه ألقی نفسها علی الأرض تذلّلاً؛ أو بانّه مع الخوف من التقصير يتوقّع أخذ شیءٍ منه ــ تعالی ــ »(۴).

اللَّهُمَّ إِنَّکَ خَلَقْتَنِی سَوِيّاً، وَ رَبَّيْتَنِی صَغِيراً، وَ رَزَقْتَنِی مَكْفِيّاً. اللَّهُمَّ إِنِّی وَجَدْتُ فِيما أَنْزَلْتَ مِنْ كِتَابِکَ، وَ بَشَّرْتَ بِهِ عِبَادَکَ أَنْ قُلْتَ: «يَا عِبَادِیَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً».

«الخلق» و الإيجاد بمعنی: التقدير.

و «السویّ»: فعيلٌ بمعنی المفعول، يقال: سوّاه تسويهً و أسواه: جعله سويّاً. و فسّـر قوله ــ تعالی ــ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً»(۵) أی: «كامل الخلق و البنيه لم ينقص من صور الآدميّه شيئاً»؛

و قيل: «حسن الصوره مستوی الخلقه»(۶).

و «سويّاً» فی <الدعاء حالٌ لازمهٌ من ضمير المتكلّم، لدلاله عاملها علی تجدّد

ص : ۴۵۰

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۷۸ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۴۸ الحديث ۸۶۸۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۵۹، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۱.

۳- ۳. المصدر: هذه الضروب من الحركات.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۲.

۵- ۵. كريمه ۱۷ مريم.

۶- ۶. الأوّل قول الطبرسی، و الثانی قول أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۴۱۰.

صاحبها و حدوثه _ مثله فی قوله تعالی: «وَ خُلِقَ الْاءِنْسَانُ ضَعِیفاً»(۱) _(۲)>.

و تأکید الجمله ب_ «أنّ» لکمال العنایه و الإهتمام.

و «التربیه»: تکمیل الشیء من مرتبه النقص إلی الکمال علی سبیل التدریج؛ أی: أکملتنی متدرّجاً حالکونی صغیراً.

و «مَکْفِیّاً» _ علی وزن مَهْدِیّاً _ : من الکفایه، أی: رزقنی بقدر کفایهٍ؛ أو: کفیت عنّی همّه و ضمنته لی علی نفسک.

<و «ما» فی: «ما أنزلت» موصولهٌ، و مفعوله محذوفٌ و هو عائد الموصول _ أی: فی ما أنزلته _ .

و «مِن» فی: «من کتابک» بیانیّهٌ.

و «أن» فی: «أن قلت» مصدریّهٌ فی محلّ نصبٍ ب_ «وجدت»، و التقدیر: وجدت قولک.

و جمله قوله _ تعالی _ : ««یَا عِبَادِی»(۳) _ ... إلی آخره _ » فی محلّ نصبٍ علی أنّها مفعول القول. و هل هی مفعولٌ به؟، أو مفعولٌ مطلقٌ نوعیٌّ؟؛ فیه مذهبان:

الأوّل: قول المشهور؛

و الثانی: اختیار ابن الحاجب؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «العبد» خاصٌّ بالمؤمنین علی ما هو عرف القرآن المبین فی إضافه «العباد» لتخصیصه بالمؤمنین.

و «الإسراف» إمّا بالصغائر، و لاخلاف فی أنّها مکفّرهٌ باجتناب الکبائر؛

و إمّا بالکبائر، و حینئذٍ یبقی النزاع بین المعتزله و غیرهم؛

فالمعتزله شرطوا التوبه؛

و غیرهم من الإمامیّه و الأشاعره أطلقوا، لأنّ القید و الشرط خلاف الظاهر. کیف

۱- ۱. کریمه ۲۸ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۵۳ الزمر.

لا؟!، و قوله ـ تعالی ـ : «إِنَّ اللَّهَ لاَيَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»(۱) ظاهرٌ فی الإطلاق فیما عدی الشرک(۲)>.

و قیل: «عامٌّ فی الإسراف، و علی هذا یعمّ الشرک». و لانزاع فی أنّ عدم القنوط من الرحمه و حصول الغفران حینئذٍ مشروطٌ بالإیمان و التوبه.

و یؤیّد الأوّل: ما روی عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «نزلت هذه الآیه فی شیعه علیّ بن أبیطالبٍ خاصّهً»(۳)؛

و ما فی الکافی(۴) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «لقد ذکرکم اللّه فی کتابه إذ یقول: «یَا عِبَادِی»(۵) ـ ... الآیه ـ . قال: و اللّه ما أراد بهذا غیرکم»؛

و ما فی المعانی(۶) و القمّی(۷) عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: «و فی شیعه ولد فاطمه ـ صلوات اللّه علیها ـ أنزل اللّه ـ عزّ و جلّ ـ هذه الآیه خاصّهً»؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ انّه قال: «ما فی القرآن آیه أوسع من: «یَا عِبَادِی الَّذِینَ أَسْرَفُوا»»(۸)؛

و فی المجمع(۹) عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما أحبّ أنّ لی الدنیا و ما فیها بهذه الآیه!».

و قال سهلٌ: «مهّل عباده إلی آخر نفسٍ، فقال لهم: لاتقنطوا من رحمتی فلورجعتم إلی بابی إلی آخر نفسٍ لقبلتکم!»؛

۱- ۱. کریمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۵.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «الفقیه» ج ۴ ص ۴۱۱ الحدیث ۵۸۹۶.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۸ ص ۳۵ الحدیث ۶، و انظر: «أعلام الدین» ص ۴۵۲، «تفسیر فرات الکوفیّ» ص ۳۶۴ الحدیث ۴۹۶.

۵- ۵. کریمه ۵۳ الزمر.

۶- ۶. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۰۷ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۲۵۰.

۸- ۸. لم أعثر علیه، و انظر: التعلیقه الآتیه.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۴۰۷.

و قال الحريرىّ: «أمر اللّه ــ تعالى ــ عباده أن لاتعتمدوا على أعمالهم و لاتقنطوا من التقصير فيها، فانّ العنايه و الرعايه سبقت العباده؛ ألاَ تراه يقول: «قُلْ يَا عِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»»(۱).

و فى تفسير النيشابورىّ: «و لايخفى ما فى الآيه من مؤكّدات الرحمه؛

أوّلها: تسميه المذنب «عبداً»، و العبوديّه تشعر بالإختصاص مع الحاجه، و اللائق بالكريم الرحيم إفاضه الجود و الرحمه على المساكين؛

و ثانيها: من جهه الإضافه الموجبه للتشريف؛

و ثالثها: من جهه وصفهم بقوله: «الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ»، كأنّه قال: يكفيهم من تلك الذنوب عود مضرّتها عليهم، لا علىّ؛

و رابعها: نهيهم عن القنوط، و الكريم إذا أمر بالرجاء فلايليق به إلاّ الكرم؛

و خامسها: قوله: «مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ» مع إمكان الإقتصار على الضمير بأن يقول: من رحمتى، فإيراد أشرف الأسماء فى هذا المقام يدلّ على أعظم أنواع الكرم و اللطف؛

و سادسها: تكرير اسم اللّه ــ تعالى ــ فى قوله: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ»، مع تصدير الجمله بـ «إنّ»، و مع إيراد صيغه المضارع المنبّئه عن الإستمرار، و مع تأكيد الذنوب بقوله «جَمِيعاً»، أى: حالكونها مجموعهً؛

و سابعاً: إرداف الجمله بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» مع ما فيه من أنواع المؤكّدات»(۲)؛ انتهى.

وَ قَدْ تَقَدَّمَ مِنِّى مَا قَدْ عَلِمْتَ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى، فَيَا سَوْأَتَا مِمَّا أَحْصَاهُ

۱- ۱. لم أعثر عليهما فى مصادر التفسير، فانظر مثلًا: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۴۰۷، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۵ ص ۲۶۷، «لطائف الإشارات» ج ۳ ص ۲۸۷.

۲- ۲. راجع ــ مع اختلافاتٍ ــ : «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۲۴ ص ۱۲.

عَلَیَّ کِتَابُکَ!. فَلَوْلاَ الْمَوَاقِفُ الَّتِی أوءَمِّلُ مِنْ عَفْوِکَ الَّذِی شَمِلَ کُلَّ شَیْءٍ لاَءلْقَیْتُ بِیَدِی، وَ لَوْ أَنَّ أَحَداً اسْتَطَاعَ الْهَرَبَ مِنْ رَبِّهِ لَکُنْتُ أَنَا أَحَقَّ بِالْهَرَبِ مِنْکَ، وَ أَنْتَ لاَتَخْفَی عَلَیْکَ خَافِیَهٌ فِی الْاءَرْضِ وَ لاَ فِی السَّمَاءِ إِلاَّ أَتَیْتَ بِهَا، وَ کَفَی بِکَ جَازِیاً، وَ کَفَی بِکَ حَسِیباً.

«الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ : «و قد تقدّم ـ ... إلی آخره ـ » عاطفهٌ.

<و «قد» للتحقیق.

و إیراد المسند إلیه موصولاً فی الموضعین للتفخیم و التهویل؛ أی: ما قد علمت من الذنوب الخارجه عن حدّ العدّ و الوصف، فلامجال لتعدادها و بیانها إلاّ بإحالتها علی علمک.

و لمّا کان هو أیضاً عالماً بها فی الجمله أکّد التفخیم و التهویل بقوله: «و ما أنت أعلم به منّی» تجهیلاً لنفسه و تعظیماً لخطره ـ أی: و ما أنت أعلم به منّی کمّاً و کیفاً و قبحاً و شناعهً ـ(۱)&gt؛

و لذا استغاث إلی جناب عفوه من قبائح الأفعال و قال: «فیا سوأتاه ممّا أحصاه علیّ کتابک».

و «الفاء» لترتّب ما بعدها علی ما قبلها.

<و «السَوءه» ـ بالفتح ـ فی الأصل بمعنی: العوره و ما لایجوز أن ینکشف من الجسد، ثمّ نقل إلی کلّ کلمهٍ أو فعلٍ قبیحهٍ(۲)&gt؛ <و قال فی الکشّاف: «السوءه: الفضیحه لقبحها، قال:

یَا لِقَومِی(۳) لِلسَّوءَهِ السوآءِ

أی: للفضیحه العظیمه»(۴). و هذا المعنی هو المراد هنا؛ أی: یا(۵)> فضیحتاه علی حالی لو ظهر ما کتب علیّ کرام الکاتبین علی جریده أعمالی. و هی منادیً مندوبٌ متوجّعٌ منه ـ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۳- ۳. الکشّاف: لقوم.

۴- ۴. راجع: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۶۰۸.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۸.

لکونها سبب ألمٍ، کقولهم: وامصیبتاه، و: وا أسفاه، و الغرض الإعلام بعظمه الفضیحه و المصیبه و نحوهما ــ . قال الجزولیّ: «المندوب منادیً، سواءٌ کان متفجّعاً علیه ــ نحو: وامحمّداه ــ ، أو متوجّعاً منه ــ نحو: یا واویلاه، و: واحزناه ــ ، فکأنّک تنادی و تقول: یا محمّد تعال! فأنا مشتاقٌ إلیک، و یا ویل احضر! حتّی أتعجّب من عظمک و فظاعتک»(۱).

<و «المواقف»: جمع موقف، و هو فی الأصل: موضع الوقوف؛ و المراد بها هنا: مظانّ العفو، علی الإستعاره بجامع الحصول فیها؛

و عائد الموصول محذوفٌ، و التقدیر: أؤمّل فیها من عفوک(۲)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «لألقیت بیدی» جواب «لولا»، أی: لألقیت بیدی إلی مصارع المهالک؛ أو: لألقیت نفسی بیدی. و هو <کنایهٌ عن الإستسلام للوقوع فی المهالک. و قیل: «بیدی أی: بنفسی، کما قیل فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ لاٰ تُلْقُوا بِأَیْدِیکُمْ»(۳)»(۴)>.

و «لو» من قوله: «و لو أنّ» شرطیّهٌ.

و «أحدا» أصله: وحد، فأبدلت «الواو» همزهً. و یقع علی الذکر و الأنثی. و هو إمّا بمعنی إنسان؛ أو: بمعنی واحد؛ أو بمعنی شیء؛ و علیه قراءه ابن مسعود فی قوله ــ تعالی ــ : «وَ إِنْ فَاتَکُمْ أَحَدٌ مِنْ أَزْوَاجِکُمْ»(۵)(۶): «أی: شیءٌ».

و «أنّ» موصولٌ حرفیٌّ؛

و «أحدا» اسمها؛

و قوله: «استطاع الهرب» خبرها، و هی و صلتها بعد «لو» فی موضع رفعٍ عند الجمیع ــ

ص : ۴۵۵

۱- ۱. لم أعثر علیه فی «المقدّمه الجزولیّه» النحویّه، و لا فی «شرح الشلّوبین» علیه، و انظر: «شرح الشلّوبین» علیه ج ۳ ص ۹۶۷.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۱۰.

۳- ۳. کریمه ۱۹۵ البقره.

۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۱.

۵- ۵. کریمه ۱۱ الممتحنه.

۶- ۶. راجع فی هذه القراءه الغریبه: «معانی القرآن» ــ للفرّاء ــ ج ۳ ص ۱۵۱، «إعراب القرآن» ــ للنحّاس ــ ج ۳ ص ۴۱۸.

لأنّها موضوعةٌ لتكون بتأويل مصدر خبرها مضافاً إلى اسمها _ . ثمّ اختلفوا فى الرفع؛ فقال سيبويه: «بالإبتداء، و لايحتاج إلى خبرٍ _ لاشتمال صلتها إلى مسندٍ و مسندٍ إليه _ »؛

و قيل: «على الإبتداء، و الخبر محذوفٌ».

ثمّ قيل: «يقدّر مقدّماً، و التقدير: فيما نحن فيه و لو ثبت استطاعه أحدٍ الهرب _ على حدّ: «وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا»(۱) _ »؛

و قال ابن عصفور: «بل يقدّر مؤخّراً، أى: و لو استطاع أحدٌ الهرب ثابتةً»؛

و قال المبرّد و الزجّاج و الزمخشرىّ و الكوفيّون: «إنّه على الفاعليّه ثبتت مقدّراً بعد «لو»، و الدالّ عليه «انّ»، فإنّها تعطى معنى الثبوت؛ و التقدير: لو ثبتت استطاعه أحدٍ الهرب».

و رجّح بأنّ فيه ابقاء «لو» على الإختصاص بالفعل(۲)-(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «الهَرَب» _ على وزن فَرَس _ : الفرار.

و قوله _ عليه السلام _ : «لكنت أنا أحقّ»: جواب «لو».

و «أنا» ضمير فصلٍ لامحلّ له من الإعراب على مذهب الجمهور، و قال الفرّاء: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و الكسائىّ: «بحسب ما بعده». و فائدته الدلاله على أنّ الوارد بعده خبرٌ لاصفةٌ، و التوكيد، و إيجاب انّ فائده المسند ثابتةٌ للمسند إليه دون غيره.

و يحتمل كونه تأكيداً لاسم «كان».

و «أحقّ» بفتح القاف: خبرٌ لل_ «كون»؛ و بضمّ القاف _ على ما ضبط فى جميع النسخ المشهوره _ : خبرٌ ل_ «أنا»، ف_ «أنا» فى محلّ رفعٍ على الإبتداء و «أحقّ» خبره، و الجمله خبر

۱- ۱. كريمه ۴۱ يآس.

۲- ۲. راجع فى ذلك كلّه: «شرح رضيالدين على الكافيه» ج ۳ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۱.

«کنتُ». و فی نسخه الشهید: « ... الهرب من ربّه أنا أحق»، بلاکلمه «کنت».

و جمله: «و أنت لا تخفی علیک خافیهٌ _ ... إلی آخره _ » استینافیّهٌ مقرّرهٌ لما قبلها. و صیغه المضارع المعلوم علی شائع النسخ للدلاله علی الإستمرار التجدّدیّ؛ و علی نسخهٍ بالبناء للمجهول.

و «الخافیه»: اسمٌ لمایخفی _ کالغائبه: لما تغیب _ . و تاؤهما إمّا للنقل من الوصفیّه إلی الاسمیّه _ کالذبیحه _ ؛ و إمّا للمبالغه _ کالراویه فی قوله: «ویلٌ للشاعر من راویه السوء»(۱) _ .

و قوله _ علیه السلام _ : «إلاّ أتیت بها» أی: أحضرتها یوم القیامه _ کما قال تعالی: «وَ إِنْ کَانَ مِثْقَالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنَا بِهَا وَ کَفَی بِنَا حَاسِبِینَ»(۲) _ . و هذا الإستثناء إمّا متّصلٌ _ من باب قوله تعالی: «إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ»(۳) _ ، فالمعنی: إن أمکن أن تخفی علیک خافیهٌ ففی حال إتیانک بها، و ذلک غیر ممکنٍ، لأنّه إذا أمکن إتیانه بها فخفاؤها علیه محالٌ؛ کما انّ معنی قوله _ تعالی _ : «وَ لَاتَنْکِحُوا مَا نَکَحَ آبَاؤُکُمْ مِنَ النِّسَاءِ»: إن أمکن أن تنکحوا ما قد سلف فانکحوه فلایحلّ لکم غیره، و ذلک غیر ممکنٍ. و حاصله: انّه من باب إخراج الکلام، فخرج التعلیق بالمحال، و المتعلّق بالمحال محالٌ!. و الغرض نفی المبالغه فی نفی الخفاء و التحریم؛

و إمّا منقطعٌ، فالمعنی: انّه کیف تخفی علیک خافیهٌ و أنت آتٍ بها؟!؛ و الأصل: لاتخفی علیک خافیهٌ، لکن أتیت بها _ أی: أنت آتٍ بها _ ، فکیف تخفی علیک؟!. و ذلک انّ الإستثناء المنقطع للإستدراک، و «إلّا» فیه بمعنی: لکن، و کذلک یقدّر کلّ منقطعٍ ب_ «لکن». و الغرض منه التأکید. و وجهه انّ ذکر أداته قبل ذکر ما بعدها یوهم إخراجه ممّا قبلها، فإذا ولیها شیءٌ یقرّر ما قبلها جاء التأکید.

و قوله _ علیه السلام _ : «و کفی بک _ ... الی آخره _ » <إعتراضٌ تذییلیٌّ لتقریر

۱- ۱. لم أعثر علی هذا القول، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مصادر الأمثال و لا فی مصادر الأدب.

۲- ۲. کریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. کریمه ۲۲ النساء.

إتيانه ـ تعالى ـ بكلّ خافيهٍ.

و تكرير الفعل فى الجملتين لتقويه استقلالهما المناسب للإعتراض، و تأكيد كفايته ـ تعالى ـ فى كلٍّ من الجزاء و المحاسبه.

و «الباء» فى الموضعين زائدهٌ؛

و مجرورها فاعل «كفى»، و المعنى: كفيت جازياً، و: كفيت حسيباً.

و «جازياً» ـ بالجيم و الزاى ـ : اسم فاعلٍ من المجازات بمعنى: المكافات؛ و فى نسخه ابن إدريس(۱)>: بالخاء المعجمه و النون بعد الزاء، من: الخزانه؛ و المراد منه هنا مطلق الحفظ ـ أى: كفى بک حافظاً، و منه قوله تعالى: «وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»(۲) أى: حافظين ـ .

و «حسيباً» أى: كافياً، و «الحسيب» المحاسب أيضاً. و يطلق على المحصى و العالم، قال ـ تعالى ـ : «وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً»(۳)، و ذلک لأنّه سريع الحساب، و فى الحديث: «إنّ اللّه يفرغ من حساب الأوّلين و الآخرين بزمانٍ قليلٍ»(۴)؛ انتهى؛ كيف! و فى قدره اللّه أن يكشف فى لحظهٍ واحدهٍ للخلائق حاصل حسناتهم و سيّئاتهم، و هو أسرع الحاسبين.

اللَّهُمَّ إِنَّکَ طَالِبِی إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَ مُدْرِکِی إِنْ أَنَا فَرَرْتُ، فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْکَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاغِمٌ، إِنْ تُعَذِّبْنِی فَإِنِّی لِذَلِکَ أَهْلٌ، وَ هُوَ ـ يَا رَبِّ! ـ مِنْکَ عَدْلٌ، وَ إِنْ تَعْفُ عَنِّی فَقَدِيماً شَمَلَنِی عَفْوُکَ، وَ أَلْبَسْتَنِی عَافِيَتَکَ.

أى: إن هربت فانّک طالبتنى، لأنّ الهرب منک ممتنعٌ! ـ إذ الخروج من ملكک محالٌ ـ ، قال اللّه ـ تعالى ـ : «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْاءِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاءَرْضِ فَانْفُذُوا لاَتَنْفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ»(۵).

ص : ۴۵۸

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۷.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۶ النساء / ۳۹ الأحزاب.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۵۱.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الرحمن.

و قوله _ علیه السلام _ : «إن أنا فررت» کالتفسیر للأولی.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فها أنا ذا» سببیّهٌ.

و «ها» حرف تنبیهٍ صدّرت به الجمله لکمال العنایه و الإهتمام بشأنها.

و «أنا ذا» مبتدءٌ و خبرٌ.

<و «بین یدیک» بیانٌ للوصف _ أی: واقفٌ بین یدیک _ ، و هو خبرٌ بعد خبرٍ؛ أو خبرٌ ل_ «ذا» و الجمله خبرٌ ل_ «أنا».

و «خاضعٌ» و ما بعده أخبارٌ متعدّدهٌ.

و «راغمٌ» اسم فاعلٍ من: رغم(۱)>، و هو: مسح الأنف علی التراب.

و جمله: «إن تعذّبنی فإنّی لذلک أهلٌ _ ... إلی آخره _ » مستأنفهٌ مقرّرهٌ لمضمون ماقبلها.

و المشار إلیه ب_ «ذلک» هو: العذاب.

و «أهل» أی: المستحقّ للعذاب، لأنّ العذاب للعاصین و أنا منهم و إن کان لأجل نحو وجودی _ کما قیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۲)

و قد مرّ تحقیق ذلک غیر مرّهٍ؛ فتذکّر _ .

و هو راجعٌ إلی العذاب المتضمّن قوله: «إن تعذّبنی» _ کقوله تعالی: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَی»(۳) _ ؛ أی: ذلک العذاب « _ یا ربّ! _ منک عدلٌ»، لأنّه واقعٌ موقعه.

و «إن تعف عنّی» فلیس منک تعجّبٌ؛ «فقدیماً شملنی عفوک»، أی: عفوک شاملٌ لی من القدیم إلی الآن، لا أنّه أمرٌ حادثٌ جدیدٌ.

ف_ «قدیماً» منصوبٌ بالظرفیّه لما بعده، و هو صفهٌ لزمانٍ أقیمت مقامه _ أی: زماناً قدیماً

ص : ۴۵۹

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۱۸.

۲- ۲. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

۳- ۳. کریمه ۸ المائده.

شملنى عفوك _ ؛ و التقديم للإهتمام.

و «ألبَستَنى عافيتك» عطفٌ على «شملنى».

فَأَسْأَلُكَ _ اللَّهُمَّ! _ بِالْمخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِكَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِكَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَهَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّهَ الْهَلُوعَهَ، الَّتِى لَاتَسْتَطِيعُ حَرَّ شَمْسِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ حَرَّ نَارِكَ، وَ الَّتِى لَاتَسْتَطِيعُ صَوْتَ رَعْدِكَ، فَكَيْفَ تَسْتَطِيعُ صَوْتَ غَضَبِكَ؟.

«الفاء» فصيحهٌ، أى: إذا كان حالى على ما شرحت فأسألك مستحلفاً بحقّ أسمائك المخزونه فى خزانه علمك المستوره عنّا بالأنوار الّتى سترتها الحجب الّتى هى ناشئهٌ منك.

فالمراد ب_ «المخزون من أسمائه» _ تعالى _ إمّا ما استأثر بعلمه و حجبه عن خلقه، فلايعلمه إلّا هو، كما ورد فى دعاءٍ آخر: «و بالأسماء الّتى استأثرت بها فى علم الغيب»(۱)؛ و كما روى فى الكافى(۲) بسنده عن الصادق _ عليه السلام _ ما ملخّصه: «إنّ اللّه _ تعالى _ خلق أسمائه بالحروف، فجعلها أربعه أجزاء معاً ليس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثهً لفاقه الخلق إليها و حجب واحداً منها، و هو الاسم المكنون المخزون» _ ... إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيره الوارده فى هذا الباب _ ؛

و إمّا المخزون عند الأنبياء و الأوصياء، كما روى: «انّ الاسم الأعظم ثلاثهٌ و سبعون حرفاً، و قد علّم _ سبحانه _ كلّ نبيٍّ و وصيّه شيئاً منها، و قد علّم نبيّنا و أهل بيته _ عليهم السلام _ إثنين و سبعين حرفاً و استأثر هو _ سبحانه _ بعلم حرفٍ منها لم يطّلع عليه

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲، «البلد الأمين» ص ۳۷۵، «المصباح» _ للكفعمىّ _ ص ۲۶۲، «مهج الدعوات» ص ۷۵.

۲- ۲. و هذا _ كما يشير إليه المؤلّف _ تلخيص الحديث، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۱۳ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۶۶.

أحداً»(۱).

و «المواراه»: الستر، يقال: <واريت الشيء مواراةً: إذا سترته، و توارى: استتر؛ و منه: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»(۲).

و «الحُجُب» جمع: حجاب _ ككتب و كتاب _ ، و هو الستر؛ من: حجبه حجباً: منعه _ لأنّه يمنع المشاهده _ . و الأصل فيه جسمٌ حاجزٌ بين عينين، ثمّ استعمل فى المعانى فقيل: «المعصيه حجابٌ بين العبد و ربّه»(۳)>.

و «الحجب» إمّا حسّيّهٌ هى السماوات السبع، كما روى الصدوق(۴) بإسناده عن وهب قال: سئل أمير المؤمنين _ عليه السلام _ عن الحجب؟

فقال: «أوّل الحجب سبعهٌ _ ... إلى آخر الحديث _ »، و قد مرّ فى اللمعه الثالثه؛

و إمّا معنويهٌ هى على قسمين:

الأوّل: الصفات الجماليّه الذاتيّه العاليه عن مطارح الأنظار و مطارح الأفكار _ كما ورد فى الدعاء: «يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه انّه الواحد القهّار العالم الدعّاء»(۵) _ ؛

الثانى: الصفات الجلاليّه، و فى الدعاء ما يؤيّده أيضاً.

و قوله _ عليه السلام _ : «إلّا رحمت» أى: أن ترحم، كأنّه قال: لاأرضى فى سؤالى هذا إلّا أن ترحم. و التعبير بصيغه الماضى للتفؤّل _ كما وقع فى قنوت صلاه الغفيله: «أسألك بمحمّدٍ و آله لمّا قضيتها»(۶) _ .

ص : ۴۶۱

۱- ۱. هذا مضمون الحديث، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۳۰ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۳۲ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۲۷۷ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۷، «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۳۰۳ الحديث ۶۸۷۵، «البلد الأمين» ص ۱۵۴، «فلاح السائل» ص ۲۴۵، «مفتاح الفلاح» ص ۲۵۱.

و قال الفاضل الشارح: «هذا جواب القسم صدّرت جملته ب_ «إلّا» الإستثنائيّه لقصد المبالغه _ كقول الشاعر:

بِاللَّهِ رَبِّکِ إِلاَّ قُلْتِ صَادِقَةً _

و الإستثناء مفرّغ، و المستثنى فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه به؛ و المعنى: ما أسألک إلّا رحمتک. فالمثبت لفظاً منفيٌّ معنىً، و لذلک تأتى التفريغ»(۱).

و «الجزوعه»: کثير الجزع.

و «الرمه» _ بالکسر _ : العظام الباليه.

و «الهلوعه»: المبالغه فى الهلع، يقال: هلع هلوعاً: إذا جزع أشدّ الجزع.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فکيف تستطيع حرّ نارک» لترتيب ما بعدها على ما قبلها.

و «کيف» منصوبٌ بالفعل بعده قدّم عليه للزومه الصدريّه بالإستفهام. و اختلفوا فى نصبه؛ فقيل: «على الحاليّه، أى: على أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على الظرفيّه، أى: فى أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على المفعوليّه المطلقه، أى: أىّ استطاعهٍ تستطيع».

و الإستفهام لإنکار الاستطاعه و نفيها.

و «النار» قد مرّ بيانها؛ و فى الحديث: «لوفتح بقدر ثقبه إبرهٍ من نار جهنّم فى المشرق لاحترق من شدّه حرّها من کان فى المغرب!»(۲) _ نعوذ باللّه منها! _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «و الّتى لاتستطيع صوت رعدک فکيف تستطيع صوت غضبک»، فحذف المضاف لدلاله المضاف إليه.

۱- ۱. راجع: «رياض السالکين» ج ۷ ص ۳۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

فَارْحَمْنِی _ اللَّهُمَّ! _ فَإِنِّی امْرُوءٌ حَقِیرٌ، وَ خَطَرِی یَسِیرٌ، وَ لَیْسَ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ، وَ لَوْ أَنَّ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ لَسَأَلْتُکَ الصَّبْرَ عَلَیْهِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ یَکُونَ ذَلِکَ لَکَ، وَ لَکِنْ سُلْطَانُکَ _ اللَّهُمَّ! _ أَعْظَمُ، وَ مُلْکُکَ أَدْوَمُ مِنْ أَنْ تَزِیدَ فِیهِ طَاعَهُ الْمُطِیعِینَ، أَوْ تَنْقُصَ مِنْهُ مَعْصِیَهُ الْمُذْنِبِینَ. فَارْحَمْنِی یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ، وَ تَجَاوَزْ عَنِّی یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ، وَ تُبْ عَلَیَّ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ.

«الفاء» الأولی لترتّب مابعدها علی ما قبلها؛

و الثانیه للتعلیل، أی: لأنّی امرءٌ حقیرٌ.

و «المرء»: الرجل.

<و «الحقیر»: الذلیل الصغیر.

و «خَطَر» الرجل _ محرّکهً _ : قدره و منزلته.

و «الیسیر»: القلیل و الهیّن، و منه: «ذَلِکَ کَیْلٌ یَسِیرٌ»(۱).

و «لیس»: فعلٌ جامدٌ _ و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّته(۲) _ ، و معناه نفی مضمون الجمله(۳)>؛ أی: لیس عذابی ممّا یزید فی ملکک مثقال ذرّهٍ، بل إیجاد الدارین لایزید، فکیف بعذابی!.

ف_ «مثقال ذرّهٍ» مفعول «یزید».

قوله _ علیه السلام _ : «لو أنّ عذابی ممّا یزید _ ... إلی آخره _ » مستأنفٌ مقرّرٌ لما قبله من حکمه بأنّ عذابه لایعود بمنفعهٍ علیه _ تعالی _ .

و قوله _ علیه السلام _ : «لسألتک الصبر علیه» جواب «لو». و فیه إشارهٌ إلی أنّ صبری

ص : ۴۶۳

۱- ۱. کریمه ۶۵ یوسف.

۲- ۲. هذا رأی ابن السرّاج و الفارسی و ابن شقیر و جماعهٍ آخرین، و لتفصیل المقال راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲۷.

أیضاً بإعطائک.

و «لکن» بـالتخفیف؛ و فی نسـخهٍ بالتشدیـد؛ و ما بعـدها مرفوعهٌ علی الأوّل بالابتـدائیّه، و علی الثانی بالاسـمیّه. <و قال الرضـیّ: «الـواو الـداخله علی «لکن» ــ مخفّفهً و مشـدّدهً ــ یجـوز کونهـا عـاطفه جملهٍ علی جملهٍ(۱)، و جعلهـا إعتراضـیّهً أظهر من حیث المعنی»(۲). و مفـادّ «لکن» هنـا توکیـد مـا أفادته «لو» من الامتناع مع الاسـتدراک، و هو رفع توهّمٍ یتولّـد من الکلام السابق، فانّه ربّمـا یوهم انّ عـذابه بـالخصوص لایزیـد فی ملکه، فرفعه و قال: «و لکن سـلطانک » ــ ... إلی آخره ــ ؛ أی: سـلطانک أعظم و أبعـد «من أن تزیـد فیه طـاعه المطیعین، أو تنقص منه معصـیه» العاصـین. و ملکک أیضاً کـذلک ــ لفرط دوامه ــ(۳)>، فکان الواجب أن یسال العاصی المقصّر الصبر علیها طلباً لما هو مصلحهٌ للّه ــ تعالی ــ و حیاطهً لملکه عن عروض النقص ــ تعالی عن ذلک! ــ .

فـ «من» المذکوره لیست الجارّه للمفضول فی نحو: زیدٌ أفضل من عمروٍ ــ إذ لامعنی لتفضـیل السـلطان و الملک فی العظم و الـدوام علی الزیاده و النقصان ــ ؛ بل هی مثلها فی نحو: بعـدت منه. تعلّقت بأفعل لما ضـمّنه من معنی البعـد، لا لما فیه من معنی التفضـیل؛ و هی هنـا متعلّقهٌ بالاسـمین علی طریق التنازع، و المفضّل علیه متروکٌ أبـداً مع أفعل فی هـذا الترکیب و نحوه لقصـد التعمیم.

و إنّما أفرد الضمیر فی قوله: «فیه» و «منه» مع أنّ المذکور شیئان ــ فکان حقّه أن یقول «فیهما» ــ ، لأنّ السلطان و الملک بمعنیً.

و «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فارحمنی» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر هکذا فارحمنی.

ص : ۴۶۴

۱- ۱. شرح الکافیه: و یجوز دخول الواو علیها مشدّدهً و مخفّفهً، و یجوز کون الواو عاطفهً للجمله علی الجمله.

۲- ۲. راجع: «شرح رضیالدین علی الکافیه» ج ۴ ص ۳۷۲.

۳- ۳. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲۸.

***

هـذا آخر اللمعه الخمسـين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه، قـد وفّقنى اللّه ـ تعـالى ـ لإتمامها فى ليله الأربعاء من العشر الأوسط من شهر جمادى الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۶۵

اللمعه الحادیه و الخمسون فی شرح الدعاء الحادی و الخمسین

ص : ۴۶۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمـد للّه الّذى منه يبدى ء تورّع المتورّعين، و إليه ينتهى تضـرّع المتضـرّعين؛ و الصـلاه و السـلام على غايه إيجاد السـموات و الأرضين و على آله و أهل بيته الطيّبين ــ صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ .

و بعـد؛ فيقول العبـد المتضـرّع المسـتكين إلى باب ملجأ الفقراء و المساكين محمّـد باقر بن السـيّد محمّد ــ غفر اللّه ذنوبهما يوم الدين ــ : فقد حان حين شـروعى فى الدعاء الحادى و الخمسـين من أدعيه صحيفه سيّد الساجدين من توفيقات ربّ العالمين؛ و أرجو منه ــ سبحانه ــ أن يوفّقنى لإتمامه و إتمام الأدعيه الّتى بعده بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ــ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ــ فِى التَّضَرُّعِ وَ الْاِءِسْتِكَانَه.

<«التضرّع»: الإبتهال؛ قال الجوهرىّ: «تضرّع إلى اللّه أى: ابتهل»(۱). و فى حديثٍ: «التضرّع: تحريك الأصابع يميناً و شمالاً»(۲)؛ و فى آخر: «التضرّع: تحريك السبّابه اليمنى يميناً و

ص : ۴۶۹

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۹ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۴۸۱ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۴۹ الحديث ۸۶۸۷.

شمالاً»(۱)(۲)>؛ و لعلّ السرّ فی ذلک هو انّ المتضرّع راجٍ و خائفٌ، فناسب أن یحرّک أصابعه یمیناً و شمالاً إشعاراً بأنّه لایدری هل هو من أصحاب الیمین؟، أم من أصحاب الشمال؟.

و «الإستکانه»: الخضوع.

إِلَهِی أَحْمَدُکَ ـ وَ أَنْتَ لِلْحَمْدِ أَهْلٌ ـ عَلَی حُسْنِ صَنِیعِکَ إِلَیَّ، وَ سُبُوغِ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ، وَ جَزِیلِ عَطَائِکَ عِنْدِی، وَ عَلَی مَا فَضَّلْتَنِی بِهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ أَسْبَغْتَ عَلَیَّ مِنْ نِعْمَتِکَ، فَقَدِ اصْطَنَعْتَ عِنْدِی مَا یَعْجِزُ عَنْهُ شُکْرِی. وَ لَوْلاَ إِحْسَانُکَ إِلَیَّ وَ سُبُوغُ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ مَا بَلَغْتُ إِحْرَازَ حَظِّی، وَ لاَإِصْلاَحَ نَفْسِی، وَ لَکِنَّکَ ابْتَدَأْتَنِی بِالْإِحْسَانِ، وَ رَزَقْتَنِی فِی أُمُورِی کُلِّهَا الْکِفَایَهَ، وَ صَرَفْتَ عَنِّی جَهْدَ الْبَلاَءِ، وَ مَنَعْتَ مِنِّی مَحْذُورَ الْقَضَاءِ.

«إلآهی أحمدک» أی: یا إلآهی!، فحذف <حرف النداء استشعاراً لکمال قربه ـ تعالی ـ .

و ایثار صیغه الإستقبال للدلاله علی التجدّد و الإستمرار.

و لم یقل: «حمدتک» لئلّا یتوهّم الفراغ منه.

و لم یؤکّد الجمله اشعاراً بقصور حمده(۳)>.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت للحمد أهلٌ» جملهٌ معترضهٌ بین الفعل و متعلّقه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و تقدیم المجرور علی متعلّقه للإهتمام.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «علی حسن صنیعک» متعلّقٌ بـ«أحمدک»؛ أی: حمدی بإزاء فعلک الجمیل فی حقّی، و بازاء «سبوغ نعمائک علیّ» ـ أی: نعمائک الکامله ـ ، فإضافه «السبوغ» إلی «النعمه» من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف.

و تعلّقه بلفظ «علیّ» إشارهٌ إلی أنّ نعماءه محیطهٌ تشمل جمیع الأعضاء اشتمال التامّ.

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۳۱.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۳۷.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

و «الجزيل»: الكثير.

و إنّما قال: «عندی» و لم يقل «لدیّ» ــ مع استدعاء رعايه السجع له ــ ليشمل العطاء صنفی الأعيان و المعانی، و ما كان غائباً عنه و حاضراً لديه ــ كما قال السيوطیّ فی الإتقان(۱) و ابن هشامٍ فی المغنی(۲) ــ .

<قوله ــ عليه السلام ــ : «و علی ما فضّلتنی» عطفٌ علی «حسن صنيعک». و إعاده الجارّ للتأكيد؛ و إشعاراً بتغاير الحمدين ــ : كأنّه استانف حمداً آخر ــ . قال ابن جنیٍّ: «إعاده الجارّ بمنزله إعاده العامل»(۳). و العائد علی «ما» محذوفٌ ــ أی: علی ما فضّلتنی به ــ ؛ و فی نسخةٍ قديمهٍ أثبت فيها العائد(۴)>.

و «الفاء» من قوله: «فقد اصطنعت» لترتيب ما بعدها علی ما قبلها، و لكن الترتيب بحسب التغاير الإعتباریّ.

و «الاصطناع»: فعل المعروف.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و لولا إحسانک ــ ... إلی آخره ــ » أی: لولا إحسانک إلیّ كائنٌ و إكمال نعمتک علیّ حاصلٌ لكنت عاجزاً عن تناول نصيبی، و لم أقدر علی إصلاح نفسی. فــ «علیّ» متعلّقٌ بــ «سبوغ نعمائک»، كما انّ «إلی» متعلّقٌ بــ «إحسانک». و لايجوز تعلّقهما بمحذوفٍ ــ أی: كائنٌ إلیّ و علیّ ــ ، لأنّ خبر المبتدء بعد «لولا» واجب الحذف عند الجمهور(۵). فكلٌّ من خبری «إحسانک» و «سبوغ نعمائک» المرفوعين بالإبتداء: كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير: لولا إحسانک إلیّ كائنٌ و سبوغ نعمائک علیّ حاصلٌ «ما بلغت إحراز حظّی و لا إصلاح نفسی».

و قوله ــ عليه السلام ــ : «و صرفت عنّی جهد البلاء» أی: دفعت عنّی البلاء الّذی

ص : ۴۷۱

۱- ۱. راجع: «الإتقان فی علوم القرآن» ج ۲ ص ۲۴۵.

۲- ۲. راجع: «مغنی اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۳۹.

۵- ۵. راجع: «مغنی اللبيب» ج ۱ ص ۳۵۹.

<معه یتمنّی المبتلی به الموت لعظیم المحنه؛ أو مشقّته؛ و قیل: «جهد البلاء: هو قلّه المال و کثره العیال»(۱)(۲)>؛

<قال فی القاموس: «جهد البلاء: الحاله الّتی یختار علیها الموت؛ أو: کثره العیال و الفقر»(۳)؛

و قال ابن الأثیر: «هو(۴) الحاله الشاقّه»(۵)(۶)>.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و منعت منّی محذور القضاء» أی: دفعت عنّی القضاء الّتی ینبغی عنها الحذر؛ ف ـ «محذور القضاء» أی: القضاء المحذور ـ من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف ـ .

إِلَهِی! فَکَمْ مِنْ بَلاَءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّی، وَ کَمْ مِنْ نِعْمَهٍ سَابِغَهٍ أَقْرَرْتَ بِهَا عَیْنِی، وَ کَمْ مِنْ صَنِیعَهٍ کَرِیمَهٍ لَکَ عِنْدِی. أَنْتَ الَّذِی أَجَبْتَ عِنْدَ الْاِضْطِرَارِ دَعْوَتِی، وَ أَقَلْتَ عِنْدَ الْعِثَارِ زَلَّتِی، وَ أَخَذْتَ لِی مِنَ الْاَعْدَاءِ بِظُلاَمَتِی. إِلَهِی! مَا وَجَدْتُکَ بَخِیلاً حِینَ سَأَلْتُکَ، وَ لاَمُنْقَبِضاً حِینَ أَرَدْتُکَ، بَلْ وَجَدْتُکَ لِدُعَائِی سَامِعاً، وَ لِمَطَالِبِی مُعْطِیاً، وَ وَجَدْتُ نُعْمَاکَ عَلَیَّ سَابِغَهً فِی کُلِّ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِی وَ کُلِّ زَمَانٍ مِنْ زَمَانِی، فَأَنْتَ عِنْدِی مَحْمُودٌ، وَ صَنِیعُکَ لَدَیَّ مَبْرُورٌ.

«الجاهد»: اسم فاعلٍ من: جهده الأمر: إذا بلغ منه المشقّه؛ أو بلغ منه الطاقه ـ أی: بلاءٌ موجبٌ لضیق المعاش و المشقّه ـ .

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» نفس الصفحه المذکوره فی التعلیقه الآتیه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳، و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۲.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۶۳ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۴- ۴. النهایه: أی.

۵- ۵. راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۳۲۰.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۲.

قوله _ علیه السلام _ : «و کم من نعمهٍ سابغهٍ _ ... إلی آخره _ » أی: کم من نعمهٍ کاملهٍ و سابغهٍ جعلتها قرّه عینٍ لی.

و «الصنیعه»: ما صنع من معروفٍ؛

و «التاء» فیها للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه.

و «الکریمه»: الشریفه، و هی صفهٌ مؤکّدهٌ لل «صنیعه» _ لأنّها لاتکون إلاّ کریمهً _ .

و «کم» خبریّهٌ مفیدهٌ للتکثیر، و هی فی الموضعین فی محلّ نصبٍ بمضمرٍ یفسّره مابعد ممیّزها من الفعل.

<قوله: «أنت الّذی _ ... إلی آخره _ » جملهٌ مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله _ تعالی _ : «أَ مَّنْ یُجِیبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(۱).

و «أقلت» من: الإقاله، و هو: التجاوز عن الذنب، یقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: رفعه من سقوطه، ثمّ تجوّز به عن الغفران و التجاوز عن الذنب.

و «الظُلامه» _ بالضمّ _ : ما یطلبه المظلوم عند الظالم.

و «الباء» زائدهٌ لتقویه العمل للفصل التامّ بین العامل و المعمول، أی: أخذت من الأعداء ظلامتی.

و «البخیل»: فعیلٌ بمعنی فاعلٍ، من: بخُل بُخْلًا _ من باب قرب _ أی: منع ما عنده من لایحقّ منعه منه؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «الانقباض»: ضدّ الإنبساط.

و «الإراده» هنا بمعنی: القصد و الطلب؛ أی: حین قصدتک و طلبتک.

و «بل»: حرف اضرابٍ، و معناه هنا الإنتقال من غرضٍ إلی آخر. و هل هی عاطفهٌ أو ابتدائیّهٌ؟، خلافٌ قد سبق ذکره(۲)>.

و الظروف الثلاثه متعلّقهٌ بما بعدها، قدّمها للاهتمام.

۱- ۱. کریمه ۶۲ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۶.

<و «نَعمآئک» _ بفتح النون ممدوداً _ : جمع نعمه؛ و أمّا فتح النون مقصورا _ کما فی بعض النسخ _ فلم یرد فی اللغه(۱)>.

و «مِن» فی قوله _ علیه السلام _ : «مِن شأنی» إمّا بیانیّهٌ، أو ابتدائیّهٌ؛ أی: فی کلّ شأنٍ کائنٍ من شؤونی. و إنّما لم یجمعه لاعتبار الأصل، لأنّه فی الأصل مصدرٌ بمعنی القصد، یقال: شأن شأنه أی: قصد قصده، سمّی به الأمر لما انّه أثرٌ للشأن؛ و نظیره توحید «السمع» فی قوله _ تعالی _ : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَی قُلُوبِهِمْ وَ عَلَی سَمْعِهِمْ وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ»(۲) أی: أسماعهم؛

و کذلک قوله: «من زمانی»، فانّ «الزمان» یشتمل بحسب التقسیط علی أوقاتٍ یسمّی کلٌّ منها زماناً.

و «الفاء» من قوله: «فأنت» للسببیّه، أی: فبسبب ذلک أنت «عندی محمودٌ».

تَحْمَدُکَ نَفْسِی وَ لِسَانِی وَ عَقْلِی، حَمْداً یَبْلُغُ الْوَفَاءَ وَ حَقِیقَهَ الشُّکْرِ، حَمْداً یَکُونُ مَبْلَغَ رِضَاکَ عَنِّی، فَنَجِّنِی مِنْ سُخْطِکَ. یَا کَهْفِی حِینَ تُعْیِینِی الْمَذَاهِبُ وَ یَا مُقِیلِی عَثْرَتِی، فَلَوْلاَ سَتْرُکَ عَوْرَتِی لَکُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِینَ، وَ یَا مُوءَیِّدِی بِالنَّصْرِ، فَلَوْلاَ نَصْرُکَ إِیَّایَ لَکُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِینَ، وَ یَا مَنْ وَضَعَتْ لَهُ الْمُلُوکُ نِیرَ الْمَذَلَّهِ عَلَی أَعْنَاقِهَا، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ.

«تحمدک نفسی و لسانی و عقلی» جملهٌ مستأنفهٌ، و المقصود منها انّه _ علیه السلام _ عین الحمد _ کما قرّرنا ذلک فی اللمعه الأولی _ .

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فنجّنی» <للسببیّه، أی: فبسبب ذلک نجّنی.

و «السخط»: الغضب الشدید لإراده العقوبه(۳)>.

ص : ۴۷۴

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۲- ۲. کریمه ۷ البقره.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۴۷.

قوله _ علیه السلام _ : «یا کهفی _ ... إلی آخره _ » أی: یا ملجئی حین تعجزنی ذهابی إلی الخلق و تردّداتی إلیهم لتحصیل ما عندک؛ أو: حین لاأهتدی إلی سلوکها؛ أو المعنی: یا ملجئی الّذی أعتصم به إذا أعجزتنی الطرق فلم أدر أیّ طریقٍ ممّا أسلکه منها یکون به نجاتی؛ أو: إذا أعجزتنی المقاصد فلم أهتد إلی قصدٍ أقصده لأنجو به ممّا وقعت فیه من البلاء و دفعت إلیه من الشدّه.

و «الکهف» قد مرّ معناه؛

و کذا «الإعیاء».

<و «إقاله العثره» مجازٌ عن المسامحه بالذنب و الصفح عن الزلّه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ . و أصله الرفع من السقوط؛ و منه الإقاله فی البیع، لأنّها رفعٌ للعقد. یقال: أقال اللّه عثرته، و یعدّی إلی مفعولین أیضاً فیقال: أقاله اللّه عثرته _ کما نصّ علیه أهل اللغه _ . ف_ «مقیلی» فی الدعاء یتعدّی إلی مفعولین:

أحدهما: ضمیر المتکلّم المضاف إلیه؛

و الثانی: عثرتی _ أی: مقیل عثرتی(۱)>، بإضافه «مقیل» إلی «عثرتی» _ ، و هو من «أقال» المتعدّی إلی مفعولٍ واحدٍ.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فلولا سترک» فصیحهٌ منبأهٌ عن محذوفٍ، کأنّه قال: یا مقیلی عثرتی سترتنی فلولا سترک عورتی لکنت من المفضوحین، و یا مؤیّدی بالنصر نصرتنی فلولا نصرک إیّای لکنت من المغلوبین!.

و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «لولا» بغیر «فاءٍ» فی الفقرتین(۲)؛ و هو أولی.

و «النِیْر» _ بکسر النون و سکون الیاء المثنّاه من تحتٍ و الراء المهمله _ : الخشبه الّتی توضع معترضهً فی عنق الثورین حال الحرث، و یجمع علی: نیران. <و فیه تشبیه الملوک

۱- ۱. قارن _ مع تغییرٍ یسیر _ : نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۹.

۲- ۲. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۵۰.

بالنیران، بجامع الجهل بإثبات ما هو من لوازم المشبّه به ـ أعنی: المذلّه ـ و مایلائمه ـ أعنی: النیر ـ(۱)>؛ أی: جمع الملوک أذلّاءٌ تحت قدره ملک الملوک.

و «السطوه»: القهر و الغلبه؛ أی: هم بسبب اضطرارهم إلی المذلّه و الخضوع له من سطواته خائفون.

وَ يَا أَهْلَ التَّقْوَى، وَ يَا مَنْ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، أَسْأَلُكَ أَنْ تَعْفُوَ عَنِّی، وَ تَغْفِرَ لِی فَلَسْتُ بَرِيئاً فَأَعْتَذِرَ، وَ لَا بِذِی قُوَّةٍ فَأَنْتَصِرَ، وَ لَا مَفَرَّ لِی فَأَفِرَّ. وَ أَسْتَقِيلُكَ عَثَرَاتِی، وَ أَتَنَصَّلُ إِلَيْكَ مِنْ ذُنُوبِیَ الَّتِی قَدْ أَوْبَقَتْنِی، وَ أَحَاطَتْ بِی فَأَهْلَكَتْنِی، مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَيْكَ ـ رَبِّ! ـ تَائِباً فَتُبْ عَلَیَّ، مُتَعَوِّذاً فَأَعِذْنِی، مُسْتَجِيراً فَلَاتَخْذُلْنِی، سَائِلاً فَلَاتَحْرِمْنِی، مُعْتَصِماً فَلَاتُسْلِمْنِی، دَاعِياً فَلَاتَرُدَّنِی خَائِباً.

«یا أهل التقوی» أی: و یا حقیقاً بأن یتّقی من سطواتک.

و «الحسنی»: تأنیث الأحسن، أی: الأسماء الّتی هی أحسن الأسماء و أشرفها الّتی إذا دعی بها أجاب.

و تقدیم الظرف للقصر، أی: له الأسماء الحسنی لالغیره؛ و قد تقدّم الکلام فیها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أسألک أن تعفو عنّی و تغفر لی». جمع بین السؤال للعفو و المغفره للفرق بینهما، فانّ «العفو»: إسقاط العقاب؛

و «المغفره»: أن یستر علیه بعد دلک جرمه صوناً له من عذاب التخجیل و الفضیحه، فانّ الخلاص من عذاب النار انّما یطیب إذا حصل عقیبه الخلاص من عذاب الفضیحه؛ فالأوّل هو العذاب الجسمانیّ، و الثانی هو العذاب الروحانیّ؛ و هو أعظم و أشدّ من الأوّل. و بذلک یظهر سرّ تقدیم سؤال «العفو» علی «المغفره»، فانّه من باب الترقّی من الأضعف إلی الأشدّ.

ص : ۴۷۶

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

لمعةٌ عرشيّةٌ

أقول: الحرىّ لنا هنا أن نبيّن سرّ العفو و المغفره و ما يوجبهما، و الفرق بينهما؛ فنقول:

اعلم! أنّ موجب العفو هو غلبه أحكـام الوجوب على أحكـام الإمكـان؛ و أعنى بـ «أحكـام الوجوب»: الأسـماء الأول الّتى من جهتها صدرت الكثره من الحضره الأحديّه؛

و أعنى بـ «الغلبه» هنـا: استهلاك أحكـام الإمكـان و كثرتها فى وحـده الحقّ و أحكامها من حيث وحـده الفعل فى الأصل و أحديّه التصرّف به، و نسخ أحكام تعدّداته و تقيّداته بالصفات المختلفه المسمّاه: طاعةً و معصيّةً.

و أمّا المغفره فعبارةٌ عن: قلب الأوصاف، و ذلك لايكون إلّا بعد ممازجهٍ واقعهٍ بين أحكام الوجوب و أحكام الإمكان و غلبه الأوصاف الوجوبيّه على الأوصاف الإمكانيّه و انصباغها بالأوصاف الوجوبيّه.

فالأمر فى العفو يقتضى ذهاب عين الفعل من حيث إضافته إلى المعفوّ عنه، و ليس إلّا التقييد و الخواصّ الإمكانيّه؛

و الشأن فى المغفره ليس كذلك، فانّ التقييد و التعدّد باقٍ و التغيّر واقعٌ فى الأوصاف مع استهلاك الكثره؛ فافهم! ـ و اللّه أعلم ـ.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فلست بريئاً» للتعليل؛

و من قوله «فأعتذر» للسببيّه؛

و الفعل بعدها منصوبٌ بـ «أن» مضمرةً وجوباً لسبقها بنفيٍ محضٍ ـ كقوله تعالى: «لَايُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»(۱) ـ .

و «لا» مزيدةٌ لتأكيد ما أفادته «ليس» من معنى النفى(۲)>؛ أى: «فلست بريئاً» من الذنب ـ و لو من ذنب الوجود ـ فأعتذر. و قيل: «يعنى: و إن كنت بريئاً، فكان هذا إعتذاراً،

ص : ۴۷۷

۱- ۱. كريمه ۳۶ فاطر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

لأنّ الإعتذار يستعمل فی موضعٍ یستغفر الشخص من غیر إثمٍ و ذنبٍ. فی القاموس: «تعذّر و اعتذر: أثبت لنفسه ذنباً و فی الواقع لاذنب له!»(۱). و ما یقال بالفارسیّه:

عذر تقصیرات ما چندانکه تقصیرات ماست

یرید المعنی العرفیّ الفارسیّ، أو مستعملٌ مجازاً»؛ انتهی کلامه.

و هو کما تری!.

قوله _ علیه السلام _ : «و لابذی قوّهٍ فانتصر» أی: فلست بذی قوّهٍ فانتقم من عدوّی، <ف_ «الباء» مزیدهٌ للتأکید دخلت علی المعطوف علی الخبر الصالح لل_ «باء» _ و هو خبر «لیس» _ ، و الغرض المبالغه فی نفی القوّه.

«المفَرّ» _ بفتح الفاء _ : مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الفرار _ کقوله تعالی: «یَقُولُ الْاءِنْسَانُ یَومَئِذٍ أَیْنَ الْمَفَرُّ»(۲) _ .

و «استقال»: سأل الإقاله.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج منه باعتذارٍ أو توبهٍ أو طلب عفوٍ(۳)>، أی: أتبرّء إلیک من ذنوب الّتی أهلکتنی و سترت طاعاتی.

و «منها» متعلّقٌ بالفعل بعده، و تقدیمه للقصر؛ أی: منها لا من غیرها «فررت إلیک». و الجمله استینافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الکلام، کأنّه قیل عند بیان حاله الهایل _ من إیباق الذنوب و إحاطتها به و إهلاکها له _ : فماذا صنعت عند ذلک؟

فقال: «منها فررت إلیک».

و توسّط النداء لإظهار مزید الضراعه.

و التعرّض لعنوان «الربوبیّه» مع الإضافه إلی ضمیره للمبالغه فی التضرّع و الإبتهال.

و «تائباً» حالٌ عن الفاعل.

ص : ۴۷۸

۱- ۱. لم أعثر علیه، نعم قال: «و تعذّر ... کاعتذر ...»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۱۰ القیامه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۵۱.

<و «الفاء» من قوله: «فتب عليّ» للسببيّه، أى: فأقبل توبتى؛ أو: فارجع عن عقوبتى إلى اللطف بى(۱)>؛ أو: ثبّتنى على التوبه.

و «متعوّذاً» حالٌ من ضمير المتكلّم المجرور ب_ «على»، أى: معتصماً بك.

<و «الفاء» من «فأعذنى» للسببيّه أيضاً، و الغرض ترتّب ما بعدها على ما قبلها؛ فانّ توبه العبد إلى ربّه يترتّب عليها توبه الربّ على عبده، و تعوّذه به يترتّب عليه إعاذته؛

و قس على ذلك سائر «الفاءات» الآتيه(۲)>.

و «مستجيراً فلاتخذلنى» أى: طلبت أن أسكن فى جوارك فلاتتركنى مع نفسى.

«سائلاً» أى: فررت إليك سائلاً «فلاتحرمنى» من عطيّتك.

و «معتصماً فلاتسلمنى» أى: تشبّثت بذيل حمايتك «فلاتسلمنى» إلى الخصم، و «داعياً فلاتردّنى خائباً».

دَعَوْتُکَ _ يَا رَبِّ! _ مِسْكِيناً، مُسْتَكِيناً، مُشْفِقاً، خَائِفاً، وَجِلاً، فَقِيراً، مُضْطَرّاً إِلَيْكَ. أَشْكُو إِلَيْكَ _ يَا إِلَهِى! _ ضَعْفَ نَفْسِى عَنِ الْمُسَارَعَهِ فِيما وَعَدْتَهُ أَوْلِيَاءَكَ، وَ الْمُجَانَبَهِ عَمَّا حَذَّرْتَهُ أَعْدَاءَكَ، وَ كَثْرَهَ هُمُومِى، وَ وَسْوَسَهَ نَفْسِى. إِلَهِى! لَمْ تَفْضَحْنِى بِسَرِيرَتِى، وَ لَمْ تُهْلِكْنِى بِجَرِيرَتِى، أَدْعُوكَ فَتُجِيبُنِى وَ إِنْ كُنْتُ بَطِيئاً حِينَ تَدْعُونِى، وَ أَسْأَلُكَ كُلَّمَا شِئْتُ مِنْ حَوَائِجِى، وَ حَيْثُ مَا كُنْتُ وَضَعْتُ عِنْدَكَ سِرِّى، فَلاَأَدْعُو سِوَاكَ، وَ لاَأَرْجُو غَيْرَكَ.

«دعوتک» ابتداء الكلام.

و «المِسكين» _ بكسر الميم _: الفقير، <سمّى به لشدّه فقره كأنّ الفقر أسكنه فلم يقدر

ص : ۴۷۹

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أيضاً.

على التحرّك(۱)>.

<و قيل: «أسوء حالاً من الفقير»؛

و قيل: «بل الفقير أسوء حالاً منه»؛

و قيل: «هما سواءٌ»؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۲)>.

و «المستكين» مبالغةٌ فيه.

و «خائفاً»: تفسيرٌ لـ «مشفقاً».

و «وجلاً» أى: خائفاً.

و «المضطرّ»: اسم مفعولٍ من: اضطرّه إليه أى: أحوجه و الجأه إليه و ليس له منه بدٌّ.

و «أشكو إليك» إمّا مستأنفٌ؛ و إمّا منصوبٌ على الحال ـ أى: شاكياً إليك يا إلهى! ـ .

و «عن المسارعه» أى: المبادره.

و «المجانبه عمّا حذّرته أعداءك» أى: أشكو ضعف نفسى عن مجانبه المعاصى الّتى حذّرت أعداءك عنها. <قال بعضهم: «و حقيقه «المجانبه»: كون كلٍّ منهما فى جانبٍ. و لتضمّنها معنى البعد عدّاها بـ «من» فقال: «عمّا حذّرته»، و إلّا فهى متعدّيهٌ بنفسها»(۳)>.

و «كثره همومى» عطفٌ على «ضعف نفسى»، أى: أشكو إليك ـ يا إلهى! ـ «كثره همومى و وسوسه نفسى».

و «الوَسْوَسَه» ـ كالزلزله ـ : الخطره الردّيه.

قوله: «إلآهى! لم تفضحنى بسريرتى» بأن تشهر أعمالى القبيحه المستوره.

و «السريره»: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: ما يستره الإنسان و يضمره فى نفسه.

و «الجريره» أيضاً: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: الذنب.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فتجيبنى» مسوقٌ لتقرير ما يفيده الكلام السابق.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۵.

و «الفاء» للدلاله على ترتّب الإجابه على دعائه.

و جواب «إن» الشرطيّه محذوفٌ لدلاله قوله: «فيجيبنى» عليه؛

و الجمله معطوفةٌ على جملٍ متعدّدهٍ مقابلهٍ(۱) لها فى الفحوى، و(۲) هى فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق _ أى: فتجيبنى إن لم أكن بطيئاً _ .

و «إن كنت بطيئاً» أى: على كلّ حالٍ مفروضٍ. و قد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطّرداً لدلاله الثانيه عليها دلالةً واضحةً، فانّ الشيء إذا تحقّق عند تحقّق المانع أو الموانع القوىّ فلئن يتحقّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أولى. و على هذه النكته يدور ما فى «إن» و «لو» الوصليّتين من التأكيد(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «إن كنتُ» بصيغه المتكلّم.

و «ما» من قوله _ عليه السلام _ : «كلّما شئت» نكرةٌ موصوفةٌ بجمله «شئت»، و العائد محذوفٌ _ أى: كلّ شىءٍ شئته _ .

و مفادّ «كلّ» استغراق أفراد النكره.

و «من حوائجى» بيانٌ ل_ «ما».

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فلا أدعو سواك» سببيّةٌ، أى: فبسبب ذلك «لاأدعو سواك و لاأرجو غيرك»، لأنّ كافى المهمّات ليس غيرك، و لاجواد سواك.

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، تَسْمَعُ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ، وَ تَلْقَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ، وَ تُخَلِّصُ مَنِ اعْتَصَمَ بِكَ، وَ تُفَرِّجُ عَمَّنْ لاَذَ بِكَ. إِلَهِى! فَلاَتَحْرِمْنِى خَيْرَ الاْآخِرَهِ وَ الاْءُولَى لِقِلَّهِ شُكْرِى، وَ اغْفِرْ لِى مَا تَعْلَمُ مِنْ ذُنُوبِى. إِنْ تُعَذِّبْ فَأَنَا الظَّالِمُ الْمُفَرِّطُ الْمُضَيِّعُ الاْآثِمُ الْمُقَصِّرُ الْمُضَجِّعُ الْمُغْفِلُ حَظَّ نَفْسِى، وَ إِنْ تَغْفِرْ

۱- ۱. المصدر: جملهٍ مقدّرهٍ مقابلهٍ.

۲- ۲. المصدر: _ و.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۵۷.

فَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

«لبّیک لبّیک» أی: أقیم لخدمتک و عبودیّتک و امتثال أمرک. أصل «لبّیک»: ألبّ البابین لک، من: ألبّ بالمکان أی: أقام به، و التثنیه للتکریر؛ و قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه السادسه عشر.

<قوله ــ علیه السلام ــ : «تسمع من شکا إلیک» إستینافٌ لبیان المقتضی لخطابه ــ تعالی ــ بقوله: «لبّیک لبّیک»؛ کأنّه قال: أقیم علی طاعتک و امتثال أمرک مرّهً بعد أخری؛ أو: أقصد لک؛ أو: أخلص لک؛ أو: أحبّک کثیراً مکرّراً، لأنّک «تسمع من شکا إلیک»، أی: تجیب دعاء من شکا إلیک.

و «شکا» أمره إلی اللّه شکواً ــ من باب قتل ــ : أظهره و بثّه(۱)>.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و تلقی من توکّل علیک» أی: تلقی من توکّل علیک بالعنایه و تستقبله و تواجهه سروراً بتوکّله علیک، کما یستقبل الإنسان من یوافیه و یقصده إذا کان محبّاً له معتنیاً بشأنه؛ قال اللّه ــ تعالی ــ : «وَ مَنْ یَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُو حَسْبُهُ»(۲). و فی نسخه ابن ادریس: «و تکفی» بدل: «تلقی»، من الکفایه.

قوله ــ علیه السلام ــ : «إن تعذّب» کلامٌ مستأنفٌ؛ و مفعول «تعذّب» محذوفٌ للعلم به ــ أی: تعذّبنی ــ .

و «المضجّع» من باب التفعیل، و فی نسخه الشهید من باب الإفعال؛ أی: النائم. و أصل التضجیع من الضجوع، و هو: وضع الجنب علی الأرض.

و کذا «المغفل» إمّا من باب التفعیل، أو الإفعال؛ أی: الساهی التارک.

و متعلّق «تغفر» محذوفٌ للعلم به، أی: و إن لم تغفر لی «فأنت أرحم الراحمین».

ص : ۴۸۲

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۹.

۲- ۲. کریمه ۳ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الحاديه و الخمسین فی شرح دعاء الحادی و الخمسین من صحیفه سیّد العابدین _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین _ . و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الأربعاء من أوّل عشر الآخر من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

اللمعه الثانیه و الخمسون فی شرح الدعاء الثانی و الخمسین

ص : ۴۸۵

بسم اللّه الرحمن الرحیم

و به نستعین

الحمد للّه الّذی أحبّ سؤال السائلین و استحبّ الحاح الملحّین بالأحادیث الوارده عن الأئمه الطاهرین؛ و الصلاه و السلام علی واسطه فیض العالمین سیّدنا محمّدٍ و أهل بیته سیّما أمیرالمؤمنین _ صلوات اللّه علیهم أجمعین _ .

و بعد؛ فیقول الملحّ فی إنجاح مطالبه إلی الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ أنجح اللّه تعالی بمجرّد تفضّلاته السنیّه مطالبه الدنیویّه و الأخرویّه _ : هذه اللمعه الثانیه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه مادام یتلو الصبح العشیّه _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی الْإِلْحَاحِ عَلَی اللَّهِ _ تَعَالَی _ .

<«الإلحاح»: مصدر ألحّ فی السؤال إلحاحاً أی: ألحف و أبرم و واظب علی السؤال؛ من:

ألحّ السحاب: إذا دام مطره؛ و قیل من(۱)> غیر ذلک.

و الروایات فی إستحباب الإلحاح فی سؤال اللّه _ تعالی _ کثیرهٌ؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۶۹.

منهـا: عن أبيعبـداللّه ــ عليه السـلام ــ قـال: «إنّ اللّه ــ تعـالى ــ كره إلحـاح الناس بعضـهم على بعضٍ فى المسأله و أحبّ ذلك لنفسه؛ إنّ اللّه ــ عزّ و جلّ ــ يحبّ أن يسأل و يطلب ما عنده»(۱)؛

و منها: عنه أيضاً قال: «قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : رحم اللّه عبـداً طلب من اللّه ــ عزّ و جلّ ــ حاجةً فألحّ فى الدعاء، أستجيب له أو لم يستجب له ــ و تلا هذه الآيه: ــ «وَ أَدْعُوا رَبِّى عَسَى أَنْ لاَأَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيّاً»(۲)»(۳).

يَا اَللَّهُ الَّذِى لاَيَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الأَرْضِ وَ لاَ فِى السَّمَاءِ، وَ كَيْفَ يَخْفَى عَلَيْكَ ــ يَا إِلَهِى! ــ مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ؟ وَ كَيْفَ لاَتُحْصِى مَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَغِيبُ عَنْكَ مَا أَنْتَ تُدَبِّرُهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَهْرُبَ مِنْكَ مَنْ لاَحَيَاةَ لَهُ إِلاَّ بِرِزْقِكَ؟ أَوْ كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لاَمَذْهَبَ لَهُ فِى غَيْرِ مُلْكِكَ؟ سُبْحَانَكَ! أَخْشَى خَلْقِكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، وَ أَخْضَعُهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ، وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَيْكَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ يَعْبُدُ غَيْرَكَ.

«اللّه»: اسمٌ للـذات المقـدّسه الجامعه لجميع الكمالات، بخلاف باقى أسـماء اللّه ــ تعالى ــ ، لأنّها معانٍ و صـفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه ــ فيقـال: اللّه رحيمٌ مثلاًـ ــ و لايحمـل على شـىءٍ منها ــ فلايقال: الرحمن اللّهٌ ــ . و أصـله: الإلآه؛ و قـد تقـدّم الكلام عليه مستوفىً فى اللمعه الأولى.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لايخفى عليه شىءٌ فى الأرض و لا فى السماء» اقتباسٌ من قوله

---

۱ - ۱. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۴، «وسائل الشـيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۵، «بحـار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۷۳، «تحف العقول» ص ۲۹۳، «عدّه الداعى» ص ۱۵۶.

۲ - ۲. كريمه ۴۸ مريم.

۳ - ۳. راجع: «الكـافى» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۶، «وسائل الشـيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۷، «بحـار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۵، «عدّه الداعى» ص ۲۰۲، و انظر: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۰ الحديث ۵۵.

_ تعالی _ فی سوره آل عمران(۱). و ذلک لأنّه عالمٌ بکلّ شیءٍ _ کما مرّ تحقیق ذلک _ .

و تقدیم «الأرض» للإعتناء بشأن أهلها.

و قوله _ علیه السلام _ : «و کیف یخفی» مستأنفٌ.

<و «کیف» منصوبٌ ب_ «یخفی»، و هو استفهامٌ إنکاریٌّ بمعنی إنکار الوقوع.

و کلمه «ما» شاملهٌ للعقلاء تغلیباً.

و تقدیم «أنت» للقصر، و کان حقّه التأخیر _ لأنّه فاعلٌ فی الأصل، فوجب أن یخلفه الفاعل فی محلّه الأصلیّ _ ، فأتی ب_ «التاء» فی «خلقته» خلَفاً عنه؛ أی: ما أنت خلقته لاغیرک(۲)>.

و قس علی ذلک قوله _ علیه السلام _ : «ما أنت صنعته»، و: «ما أنت تدبّره». و المعلول کیف یخفی عن علّته و المصنوع عن صانعه و المدبَّر عن مدبِّره؟!، لأنّ الإیجاد و الخلق یستلزم العلم و الإحصاء، و التدبیر فی الشیء یستلزم حضور المدبّر فیه. و قیل: «ذلک لأنّ خلق الشیء و صنعه و تدبیره یتوقّف علی معرفه تفاصیل کمّیّاته و کیفیّاته و سائر أحواله و لوازمه لئلّا یقع الترجیح من غیر مرجّحٍ»؛ انتهی.

أقول: بل المعلول طورٌ من أطوار العلّه و شأنٌ من شؤونها، فکیف یخفی علیها؟!.

قوله: «أو کیف یستطیع أن یهرب منک _ ... إلی آخره _ »، لأنّ الهرب عن الشیء فرع الحیاه، و الحیاه فرع الرزق.

قوله _ علیه السلام _ : «أو کیف ینجو منک _ ... إلی آخره _ » أی: من لا یمکنه الخروج عن ملکک کیف یمکنه التخلّص عنک؟!.

«سبحانک _ ... إلی آخره _ » إعتراضٌ مؤکّدٌ لما قبله و تمهیدٌ لما بعده، أی: تنزیهاً لک عمّا یلیق بشأنک من الأمور الّتی من جملتها أن یخفی علیک شیءٌ، أو یهرب منک، أو ینجو منک.

۱- ۱. بل هذا نصّ الآیه، فانظر: کریمه ۵ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۲.

و من کان أعلم باللّه ــ سبحانه ــ فهو أخوف منه، و ذلک لأنّه إذا علم لاشیئیّه الممکن و بطلانه فی حدّ ذاته و انّه لایمکن الفرار عن ملکه و سلطانه و لایمکن الفناء و الغفله علیه و لاجور فی ملکه و لاسهو فی حسابه و لاظلم فی عقابه، فبالضروره تغلب الخوف علیه.

<و عن ابن عبّاس انّه قال: «یرید: إنّما یخافنی من خلقی من علم جبروتی و عزّتی و سلطانی»(۱)؛

و فی الحدیث: «أعلمکم باللّه أشدّکم خشیهً له»(۲)؛

و فی روایهٍ: «أعلمکم باللّه أخوفکم للّه»(۳)؛

و قال ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ: «أنا أخشاکم للّه و أتقاکم له»(۴)، إذاً کان ــ علیه السلام ــ أعلم الخلق به ــ سبحانه ــ.

و عن الصادق ــ علیه السلام ــ: «یعنی بــ «الْعُلَمَاءُ»(۵): من صدّق قوله فعله، و من لم یصدّق قوله فعله فلیس بعالمٍ»(۶)(۷)>.

قوله ــ علیه السلام ــ: «و أخضعهم لک أعلمهم بطاعتک» أی: و أکثرهم خضوعاً و خشوعاً لک أشدّهم و أکثرهم عملاً بطاعتک. و ذلک لأنّ الأعمل کان أقرب إلی اللّه الأجلّ، و من کان أقرب کان أخضع و أخشع ــ لمکان عزّه و جلاله ــ.

و قیل: «انّ المداومه علی طاعته و الجدّ فی طلب مرضاته ــ عزّ و جلّ ــ إنّما یکون عن

ص: ۴۹۰

۱- ۱. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۲۴۲.
۲- ۲. راجع: «فیض القدیر» ج ۵ ص ۴۹۰، و لم أعثر علیه فی غیره من مصادرنا و مصادر العامّه.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، و لم أعثر علیه فی غیره من مصادرنا و مصادر العامّه أیضاً.
۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۲، و انظر: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۶۴۷.
۵- ۵. کریمه ۲۸ فاطر.
۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، «مجمع البیان» ج ۸ ص ۲۴۲، «مشکاه الأنوار» ص ۱۳۲.
۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۴، و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۲.

مزید رغبهٍ و رهبهٍ، و کلّما ازدادت الرغبه و الرهبه اشتدّ الخضوع و الخشوع للمرغوب إلیه و المرهوب منه، و هی مقدّمهٌ جلیّهٌ. و لذلک قال _ تعالی _ فی وصف أنبیائه: «إِنَّهُمْ کَانُوا یُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَ یَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کَانُوا لَنَا خَاشِعِینَ»(۱).

و قال بعضهم: «إن کثره العمل بطاعته _ تعالی _ تستدعی تحلیته بحسن النیّه و خلوص الطویّه، و ذلک یستدعی شدّه الخضوع و التذلّل له _ تعالی _ لیکون عمله أبعد عن الریاء و أدخل فی الإخلاص»(۲).

قوله _ علیه السلام _ : «و أهونهم علیک _ ... إلی آخره _ » یعنی: أکثرهم هواناً و ذلاً علیک من جمله الخلائق من یأکل رزقک و یعبد غیرک!.

سُبْحَانَکَ! لاَیَنْقُصُ سُلْطَانَکَ مَنْ أَشْرَکَ بِکَ، وَ کَذَّبَ رُسُلَکَ، وَ لَیْسَ یَسْتَطِیعُ مَنْ کَرِهَ قَضَاءَکَ أَنْ یَرُدَّ أَمْرَکَ، وَ لاَیَمْتَنِعُ مِنْکَ مَنْ کَذَّبَ بِقُدْرَتِکَ، وَ لاَیفُوتُکَ مَنْ عَبَدَ غَیْرَکَ، وَ لاَیُعَمَّرُ فِی الدُّنْیَا مَنْ کَرِهَ لِقَاءَکَ. سُبْحَانَکَ! مَا أَعْظَمَ شَأْنَکَ، وَ أَقْهَرَ سُلْطَانَکَ، وَ أَشَدَّ قُوَّتَکَ، وَ أَنْفَذَ أَمْرَکَ. سُبْحَانَکَ! قَضَیْتَ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِکَ الْمَوْتَ _ مَنْ وَحَّدَکَ وَ مَنْ کَفَرَ بِکَ _ ، وَ کُلٌّ ذَائِقُ الْمَوْتَ، وَ کُلٌّ صَائِرٌ إِلَیْکَ، فَتَبَارَکْتَ وَ تَعَالَیْتَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ وَحْدَکَ لاَشَرِیکَ لَکَ. آمَنْتُ بِکَ، وَ صَدَّقْتُ رُسُلَکَ، وَ قَبِلْتُ کِتَابَکَ، وَ کَفَرْتُ بِکُلِّ مَعْبُودٍ غَیْرِکَ، وَ بَرِئْتُ مِمَّنْ عَبَدَ سِوَاکَ.

«سبحانک _ ... إلی آخره _ » أی: أنزّهک تنزیهاً عمّا لایلیق بساحه جلالک و عظمه شأنک من الأمور الّتی من جملتها أنّ أخذ الشریک لک لاینقص من سلطنتک، و کذا تکذیب رسلک _ کما قیل بالفارسیّ:

۱- ۱. کریمه ۹۰ الأنبیاء.

۲- ۲. هذا و الّذی قبله هما قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۵.

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریاش ننشیند گرد _

المراد ب_ «الأمر» هنا: القدر النازل علی وفق القضاء، و هو تفصیل القضاء _ کما مرّ بیانه _ .

و معنی «ردّه»: دفعه و منعه، فإذا کان کذلک فلاجرم لیس له حیلهٌ إلاّ الرضا و التسلیم بالقضاء؛ و فی الحدیث القدسیّ: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوائی!»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایمتنع منک» أی: لایمکن الخروج عن تحت إطاعتک.

«من کذّب بقدرتک» أی: <اعتقد کونه کذباً؛ ف_ «الباء» صلهٌ لل_ «تکذیب»، و مجرورها واقعٌ موقع المفعول. و الفرق بین «کذّبه» و «کذّب به» کالفرق بین «صدّقه» و «صدّق به» فی أنّ المعدّی بنفسه منهما یستعمل فی الأعیان، و المعدّی ب_ «الباء» یستعمل فی المعانی غالباً؛ قال _ تعالی _ : «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۲)، و قال: «بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جاءَهُمْ»(۳)(۴)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایفوتک من عبد غیرک»، لأنّه لایمکن الخروج عن ملکک و عن تحت قدرتک و سلطنتک، فبالأخره یبتلی بعذابک!.

قوله: «و لایُعمَّر فی الدنیا من کره لقاءک» بصیغه المجهول، أی: من کانت ملاقاتک مکروههً له لایبقی فی الدنیا، بل أخرج منها طوعاً أو کرهاً.

قوله _ علیه السلام _ : «سبحانک! ما أعظم شأنک _ ... إلی آخره _ » فعل التعجّب، و کذا مابعدها تعجّبٌ فی معرض التمجید من عظم شأنه و قهر سطانه و شدّه قوّته و نفاذ أمره _ عزّ و جلّ _ ؛ بل لاحول إلاّ حوله و لاقوّه إلاّ قوّته و لا سلطان إلاّ سلطانه و لاأمر إلاّ أمره _ کما

ص : ۴۹۲

۱- ۱. راجع _ مع زیادهٍ _ : «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳۶، «جامع الأخبار» ص ۱۱۳.

۲- ۲. کریمه ۱۴ قآ.

۳- ۳. کریمه ۵ قآ / ۵ أنعام.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۷.

مرّ بيانه ــ .

و قوله ــ عليه السلام ــ : «سبحانك! قضيت على جميع خلقك الموت» أى: حكمت على جمع خلقك بالموت ــ سواءٌ كان ممّن «وحّدك و من كفر بك» ــ <حسبما اقتضته مشيّتك المبنيّه على الحكمه البالغه.

و «الواو» من قوله ــ عليه السلام ــ :«و كلٌّ ذائق الموت» ابتدائيّهٌ، و الجمله تذييليّهٌ مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها، كالّتى بعدها.

و تنوين «كلٌّ» فى الفقرتين عوضٌ من المضاف إليه ــ أى: و كلّهم ذائق الموت؛ و: كلّهم صائرٌ إليك ــ . و فيهما تلميحٌ إلى قوله ــ تعالى ــ : «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْموتِ»(۱)(۲)>، و قوله ــ سبحانه ــ : «كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ»(۳).

قوله ــ عليه السلام ــ : «فتباركت و تعاليت». «الفاء» لترتيب ما بعدها على ما قبلها ــ أى: لأجل حكمه سبحانه بالموت على الكلّ و صيروره الكلّ إليه ــ ؛ أى: تباركت و تعاليت عن الأشباه و الأنداد و جميع الرذائل و النقائص الإمكانيّه.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «لا إلآه إلّا أنت» إعتراضٌ مقرّرٌ لما قبله.

و «وحدك» إمّا منصوبٌ على الحاليّه ــ قال سيبويه: «هو معرفهٌ موضوعٌ موضع النكره، أى: متفرّداً»(۴) ــ ؛

و إمّا على الظرفيّه ــ أى: لامع غيرك ــ ؛

<و إمّا على المصدريّه؛ و على كلّ تقديرٍ فالغرض تأكيد الوحدانيّه.

و قوله: «لاشريك لك» حالٌ مؤكّدهٌ أيضاً.

و قوله ــ عليه السلام ــ : «آمنت بك». «الباء» صلهٌ للــ «إيمان» إمّا بتضمينه «الإعتراف»؛

ص : ۴۹۳

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبياء / ۵۷ العنكبوت.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۸.

۳- ۳. كريمه ۹۳ الأنبياء.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى «الكتاب».

أو بجعله مجازاً عن الوثوق. و مجرورها واقعٌ موقع المفعول به؛ و الجمله مستأنفهٌ مقرّرهٌ مضمون ما قبلها.

و معنى «تصديق الرسل » : اعتقاد صدق كلّ واحدٍ منهم فی دعواه الرساله(۱)>، فمن أنكر واحداً منهم فقد كفر.

<و المراد بـــ «الكتـاب»: إمّـا القرآن ــ فالإيمـان بـه يتضـمّن الإيمـان بمجمـوع الكتب المنزله من اللّه تعـالى ــ ؛ و إمّـا جنس الكتب السـماويّه، فـانّ اسم الجنس المضـاف و المعرّف قـد يفيـد العموم ــ كقوله تعـالى: «وَ إِنْ تَعُـدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۲) ــ(۳)>.

قوله ــ عليه السلام ــ : «و كفرت بكلّ معبودٍ غيرک» أی: جحدت كلّ ما عبد دونک.

قوله ــ عليه السـلام ــ : «و برئت ممّن عبـد سواک» أی: برئت ممّن اتّخـذ إلآهـاً غيرک ــ كعبـده الأوثـان و غيرها ــ ؛ قيل: «من أحبّ شيئاً فهو معبوده»(۴).

اللَّهُمَّ إِنِّی أُصْـبِحُ وَ أُمْسِـی مُسْـتَقِلاًّ لِعَمَلِی، مُعْتَرِفـاً بِـذَنْبِی، مُقِرّاً بِخَطَايَایَ، أَنَا بِإِسْـرَافِی عَلَى نَفْسِـی ذَلِيلٌ، عَمَلِی أَهْلَكَنِی، وَ هَوَایَ أَرْدَانِی، وَ شَهَوَاتِی حَرَمَتْنِی. فَأَسْأَلُکَ ــ يَا مَوْلاَیَ! ــ سُوءَالَ مَنْ نَفْسُهُ لاَهِيَهٌ لِطُولِ أَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُكُونِ عُرُوقِهِ، وَ قَلْبُهُ مَفْتُونٌ بِكَثْرَهِ النِّعَمِ عَلَيْهِ، وَ فِكْرُهُ قَلِيـلٌ لِمَـا هُوَ صَائِرٌ إِلَيْهِ. سُوءَالَ مَنْ قَـدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْاءَمَلُ، وَ فَتَنَهُ الْهَوَى، وَ اسْـتَمْكَنَتْ مِنْهُ الـدُّنْيَا، وَ أَظَلَّهُ الْاءَجَـلُ، سُوءَالَ مَنِ اسْـتَكْثَرَ ذُنُوبَهُ، وَ اعْتَرَفَ بِخَطِيئَتِهِ، سُوءَالَ مَنْ لاَ رَبَّ لَهُ غَيْرُکَ، وَ لاَ وَلِیَّ لَهُ دُونَکَ، وَ لاَ مُنْقِـذَ لَهُ مِنْکَ، وَ لاَ مَلْجَأَ لَهُ مِنْکَ إِلاَّ إِلَيْکَ.

ص : ۴۹۴

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۰.

۲- ۲. كريمه ۱۸ النحل.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. لم أعثر عليه، لا ـ فی مصـادر الروايات و لا فی ما يتعلّق بعلم الأخلاق، كـ «إحياء علوم الـدين» و «جامع السـعادات» و ما يشبههما.

«مستقلاًّ» حالٌ من الفاعل، أی: أصبح و أمسی حالکونی علمت عملی قلیلًا، من: «استقللت» الشیء: رأیته قلیلاً.

<و «اللام» فی «لعملی» لتقویه العامل، مثلها فی نحو: «مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ»(۱).

و تخصیص هذین الوقتین بالذکر، لأنّ کلاًّ منهما وقت انتقالٍ من حالٍ إلی أخری مخالفهٍ لها(۲)>.

و «أنا» مبتدءٌ؛

و «ذلیلٌ» خبره.

<و «عملی أهلکنی» جملهٌ مستأنفهٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ، کأنّه قیل: کیف صار إسرافک علی نفسک سبباً لذلک؟

فقال: «عملی أهلکنی ــ... إلی آخره ــ»(۳)>؛ أی: سیّئات عملی صارت سبباً لهلاکی.

و «هواء» نفسی الأمّاره بالسوء «أردانی» <أی: هلکنی ــ من: الردی بمعنی: الهلاک ــ ؛ أو: أسقطنی فی بئر غضبک، من قولهم: تردّی فلانٌ فی البئر(۴)> أی: سقط فیه(۵).

و «شهواتی حرمتنی» من النعم الأخرویّه.

<و «الفاء» من قوله ــ علیه السـلام ــ : «فأسألک» لترتّب السؤال المذکور علی ما ذکر. و عدّد من أحواله ــ علیه السـلام ــ ، فانّ ذلک من دواعی السؤال علی هذا النمط(۶)>.

و «سؤال من نفسه لاـهیهٌ لطول أمله» أی: سؤال شـخصٍ نفسه مشـتغلهٌ بـاللهو و اللعب و ما لایعنیها عمّا یهمّها و یعنیها لأجل طول أمله؛ أو: بسببه ــ علی اختلاف النسختین بــ«اللام» و «الباء» ــ .

و «طول الأمل» عبارهٌ عن توقّع الأمور المحبوبه الدنیویّه دائماً، و ظاهرٌ انّ ذلک داعٍ للهو

۱- ۱. کریمه ۹۱ البقره.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۲.
۳- ۳. قارن: نفس المصدر.
۴- ۴. قارن ــ مع تغییرٍ یسیر ــ : «التعلیقات» ص ۱۰۲.
۵- ۵. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.
۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۳.

النفس و باعثٌ علیه.

و <«لسکون عروقه» کنایةٌ عن صحّه البدن، فانّ المرض یحرّک العروق الساکنه و دوام الصحّه یصیر سبباً للغفله. روی یعقوب بن شعیب قال: سمعت أباعبداللّه _ علیه السلام _ یقول: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : انّ فی ابن آدم ثلاثمأه و ستّین عرقاً، منها مأهٌ و ثمانون متحرّکهٌ و منها مأهٌ و ثمانون ساکنهٌ، فلو سکن المتحرّک لم ینم و لوتحرّک الساکن لم ینم. و کان رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ إذا أصبح قال: الحمد للّه ربّ العالمین کثیراً علی کلّ حالٍ _ ثلاثمأه و ستّین مرّهً _ ، و إذا أمسی قال مثل ذلک»(١)، علی عدد العروق(٢)>.

و «قلبه مفتونٌ بکثره النعم علیه» أی: قلبه مبتلیً بالفتنه و الغفله عن اللّه بسبب کثره النعم، لأنّ «الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَى»(٣).

«و فکره قلیلٌ لما هو صائرٌ إلیه» أی: فکره لأجل أمور الآخره و تدبیر حسن العاقبه قلیلٌ؛ فقوله: «لما هو صائرٌ إلیه» صلهٌ لل_ «فکر».

و «سؤال» عطفٌ علی «سؤال» الأوّل بلاعاطفٍ.

و «استمکنت منه» أی: ملکته و غلبته و أخذت بقیادها و تمکّنت فی قلبه؛ من: استمکنت من الشیء استمکاناً: تسلّطت علیه و قدرت علی التصرّف و التملّک فیه کیف شئت.

<و «أظلّه الأجل» أی: دنا منه کأنّه ألقی علیه ظلّه، یقال: أظلّک فلانٌ: إذا دنا منک کأنّه ألقی علیک ظلّه(۴)>. و المراد: انّ من کان صفته هذه فهو أحقّ بالإلحاح فی السؤال و التضرّع أیضاً، و أجدر بأن یرحم و یغاث.

ص : ۴۹۶

١- ١. راجع: «الکافی» ج ٢ ص ۵٠٣ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ٧ ص ١٧١ الحدیث ٩٠٣۵، «بحار الأنوار» ج ۵٨ ص ٣١۶.

٢- ٢. قارن: «نورالأنوار» ص ٢٠۴.

٣- ٣. کریمتان ٧، ۶ العلق.

۴- ۴. قارن: «التعلیقات» ص ١٠٢.

و «سؤال من استكثر ذنوبه» أى: أسألک مثل سؤالٍ؛ هذا و أمثال ذلک أيضاً بتقدير العطف ـ كما مرّ ـ .

و «المنقذ له منک» أى: لامخلص له من عقابک.

و «لاملجأ له منک إلّا إليک».

<«الملجأ»: ما يلجأ إليه ـ أى: يعتصم به ـ ؛ من قولهم: لجأ إلى الحصن و نحوه أى: اعتصم به.

و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّهٍ؛ و التقدير: لاملجأ له منک فى حالٍ من الأحوال إلّا حال كونه لاجئاً إليک(۱)>.

إِلَهِى أَسْأَلُکَ بِحَقِّکَ الْوَاجِبِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِکَ، وَ بِاسْمِکَ الْعَظِيمِ الَّذِى أَمَرْتَ رَسُولَکَ أَنْ يُسَبِّحَکَ بِهِ، وَ بِجَلَالِ وَجْهِکَ الْكَرِيمِ ـ الَّذِى لَايَبْلَى وَ لَايَتَغَيَّرُ، وَ لَايَحُولُ وَ لَايَفْنَى ـ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تُغْنِيَنِى عَنْ كُلِّ شَيْءٍ بِعِبَادَتِکَ، وَ أَنْ تُسَلِّيَ نَفْسِى عَنِ الدُّنْيَا بِمَخَافَتِکَ، وَ أَنْ تُثْنِيَنِى بِالْكَثِيرِ مِنْ كَرَامَتِکَ بِرَحْمَتِکَ. فَإِلَيْکَ أَفِرُّ، و مِنْکَ أَخَافُ، وَ بِکَ أَسْتَغِيثُ، وَ إِيَّاکَ أَرْجُو، وَ لَکَ أَدْعُو، وَ إِلَيْکَ أَلْجَأُ، وَ بِکَ أَثِقُ، وَ إِيَّاکَ أَسْتَعِينُ، وَ بِکَ أُومِنُ، وَ عَلَيْکَ أَتَوَكَّلُ، وَ عَلَى جُودِکَ وَ كَرَمِکَ أَتَّكِلُ.

«الباء» للإستعطاف.

و «الحقّ» مصدر: حقّ الشىء يحقّ حقّاً: إذا ثبت و لزم؛ أى: أسألک بوسيله حقّک «الواجب على جميع» الخلائق.

و «حقوق اللّه ـ تعالى ـ الواجبه على جميع الخلائق» كثيرهٌ!، أعظمها الوجود ـ لأنّ جميع النعم تابعهٌ له ـ ؛ و أعظم منه الإقرار بالألوهيّه و الوحدانيّه؛ و أن يعبدوه لايشرک به ـ

ص : ۴۹۷

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۵.

<كما روى عن صاحب هذه الصحيفه عليه السلام فى حديث تفصيل الحقوق: «الأكبر أن(۱) تعبده لاتشرك به شيئاً»(۲) _ . فالمقصود إمّا العموم _ لإضافته، كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۳) _ ، أى: إنعامه؛ أو: أعظمها.

قوله _ عليه السلام _ : «و باسمك العظيم» إشارهٌ إلى قوله _ تعالى _ : «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ»(۴)، و هو صريحٌ فى أنّ «الْعَظِيم» فى الآيه صفهٌ لل_ «اسْم» دون «الرَّبِّ». و قال المفسّرون: «يجوز أن يكون صفهً للمضاف، أو للمضاف إليه»(۵)(۶)>.

و قد يقال: انّ مرجعهما واحدٌ، لأنّه أمرٌ بأن يقول: سبحان اللّه تنزيهاً عمّا يقوله الظالمون؛ أو أن يقول: سبحان ربّى العظيم. و من سبّح باسم ربّه العظيم فقد سبّح باسمه العظيم، لأنّ عظمه الاسم من عظمه المسمّى. و إلى هذا أشار من قال: «كلّ أسماء ربّنا عظيمٌ أعظم!»؛ و دلّ أيضاً على أنّه اسمٌ خاصٌّ لا أىّ اسمٍ من أسمائه الحسنى _ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق _ .

و معنى «تسبيحه _ تعالى _ باسمه العظيم»: تنزيهه عمّا لايليق بشأنه. ذكر اسمه «العظيم»، لدلالته على تقدّسه _ تعالى _ عن الأوصاف و النقائص الإمكانيّه و تنزّهه عن العلائق الجسمانيّه و العوائق الظلمانيّه و تعظيمه بحسن الثناء عليه و الكمال الّذى لايشاركه غيره فيه _ كما هو روح التسبيح و معناه _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «و بجلال وجهك الكريم _ ... إلى آخره _ ».

«الجلال»: العظمه و الكبرياء _ كما مرّ _ .

و «الوجه»: عين الرأى، و: عين التدبير؛ <و العرب تقول: هذا وجه الرأى و وجه التدبير بمعنى: انّه عين الرأى و عين التدبير؛ و منه قول الأعشى:

وَ أَوَّلَ(۷) الْحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيسَ قَضَائِى بِالْهَوَى الجَائِرِ(۸)

ص : ۴۹۸

۱- ۱. الخصال: الأكبر عليك فأن.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۷۶.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۷۴ / ۹۶ الواقعه / ۵۲ الحاقّه.

۵- ۵. لم أعثر على نصٍّ منهم على هذا الكلام.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۶.

۷- ۷. كذا، و فى «ديوان الأعشى»: «أَوَّلُ»، كذا من غير لفظه «و» فى صدر البيت.

۸- ۸. هذا هو البيت ۳۲ من قصيدهٍ أوّلها: شاقتكَ مِن قتله أطلالها بالشطِّ فالوترِ إلى حاجرِ راجع: «ديوان الأعشى» ج ۲ ص ۱۷.

ــ أی: قرّر الحکم علی ما هو ــ (۱)>. و قد یعبّر عن «الوجه» بالذات؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «أن تغنینی عن کلّ شیءٍ بعبادتک» أی: أن تکفینی بالإشتغال بعبادتک عن الإشتغال بشیءٍ من الأشیاء، لأنّ الإشتغال بالعباده تغنی العبد عن کلّ شیءٍ، فانّه یکفیه أمر الدنیا و الاخره، لقوله ــ تعالی ــ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاَیَحْتَسِبُ»(۲).

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أن تسلّی» من باب التفعیل و الإفعال من: سلت نفسه عن الشیء سلواً ــ من باب قعد ــ : زالت عنها محبّته؛ أو من: سلاه عینه تسلیهً أی: أذهب محبّته عن قلبه، أی: و أن تزیل و تذهب عن نفسی محبّه الدنیا بإلقاء خوفک فی قلبی.

قوله ــ علیه السلام ــ : «و أن تثنینی» من: ثنیت الرجل بقضاء حاجته أی: صرفته و رجعته به ــ أی: و أن ترجعنی من باب رحمتک منعماً بالکرامه الکثیره ــ ؛ أو من: أثناه أی: عطفه. و الظاهر فتح «التاء» أی: و أن تعطفنی و تأخذنی إلیک متلبّساً «بالکثیر من کرامتک». و فی نسخه ابن إدریس: «تثیبنی» من الثواب، و لعلّه الأولی؛ أی: و أن تجعلنی مثاباً بالثواب الکثیر من کرمک بسبب رحمتک، لا بالإستحقاق. و فی نسخه الشهید: «و أن تثنینی» من: الثناء.

«فإلیک أفرّ» لا إلی غیرک ــ لأنّ تقدیم ما هو حقّه التأخیر یفید الحصر ــ ؛ و کذا فی الفقرات الآتیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲.

۲- ۲. کریمتان ۳ / ۲ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الثانيه و الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّه فی شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه _ ، و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی ليله الجمعه لثلاثٍ خلون من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۵۰۰

اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین

ص : ۵۰۱

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمد للّه الّذی جعل التذلّل مناط العباده و العبودیّه، و سبب الفوز بالسعاده الأبدیّه؛ و الصلاه و السلام علی الحقیقه المحمّدیّه و علی آله و أهل بیته الّذین وصلوا إلی المرتبه الشهودیّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه فی کلّ غداءٍ و عشیّهٍ _ ، إملاء العبد المتذلّل إلی الحضره الأحدیّه محمّد باقر بن السیّد محمّد من السادات الموسویّه _ غفر اللّه ذنوبهما الدنیویّه و الأخرویّه _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلاَمُ _ فِی التَّذَلُّلِ لِلَّهِ _ عَزَّ وَ جَلَّ _ .

«التذلّل»: تکلّف الذُلّ _ بالضمّ _ ، و هو: الصغار و الهوان.

و «التذلّل للّه» _ تعالی _ عبارهٌ عن التواضع و الخضوع و الخشوع و الإستسلام لعزّته _ تعالی _ و إظهار الذلّ و المسکنه إلیه _ سبحانه _ .

و هو یکون بالجنان، کالإعتقاد بأنّه أقلّ عباده و أفقرهم إلیه؛

و بالأرکان، کإلصاق الخدّ بالارض و تعفیر الوجه بالتراب و الرمی بالنظر نحو الأرض و سکون حرکات الأطراف. <و فی الحدیث عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «أوحی

ص : ۵۰۳

اللّه ـ تبارک و تعالی ـ إلی موسی ـ علیه السلام ـ أن: یا موسی!، أنظر لم اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟!

قال: یا ربّ! و لم ذاک؟

قال: فأوحی اللّه ـ تبارک و تعالی ـ إلیه: یا موسی! انّی قلّبت عبادی ظهرا لبطنٍ فلم أجد فیهم أحداً أذلّ لی نفساً منک!، یاموسی! انّک إذا صلّیت وضعت خدّک علی التراب ـ أو قال: علی الأرض ـ »(۱)(۲)>؛

و باللسان، کالإقرار و الإعتراف بالنطق بما اعتقده من ذلّ نفسه و افتقاره و عظم ما اکتسبه من الخطایا و الذنوب، و التضرّع إلیه ـ تعالی ـ و مناجاته ـ سبحانه ـ بالسؤال و الدعاء و الإبتهال إلیه فی حطّ ذنوبه و غفران خطایاه ـ کما اشتمل علیه هذا الدعاء ـ .

رَبِّ! أَفْحَمَتْنِی ذُنُوبِی، وَ انْقَطَعَتْ مَقَالَتِی، فَلاَ حُجَّهَ لِی، فَأَنَا الاْءَسِیرُ بِبَلِیَّتِی، الْمُرْتَهَنُ بِعَمَلِی، الْمُتَرَدِّدُ فِی خَطِیئَتِی، الْمُتَحَیِّرُ عَنْ قَصْدِی، الْمُنْقَطَعُ بِی. قَدْ أَوْقَفْتُ نَفْسِی مَوْقِفَ الاْءَذِلاَّءِ الْمُذْنِبِینَ ـ : مَوْقِفَ الاْءَشْقِیَاءِ الْمُتَجَرِّینَ عَلَیْکَ، الْمُسْتَخِفِّینَ بِوَعْدِکَ ـ . سُبْحَانَکَ! أَیَّ جُرْأَهٍ اجْتَرَأْتُ عَلَیْکَ، وَ أَیَّ تَغْرِیرٍ غَرَّرْتُ بِنَفْسِی!.

«أفحمتنی ذنوبی» أی: منعتنی عن المقاله(۳)، من الإفحام بمعنی: الإسکات؛ <أو: أبکتنی حتّی انقطع صوتی، من قولهم(۴)>: <فحَم الصبیّ یفحَم ـ بفتحتین ـ فحوماً: بکی حتّی انقطع نفَسه و صوته و أفحمه البکاء؛ و منه: أفحمت الخصم: أسکتّه بالحجّه. و إسناد «الإفحام»

ص : ۵۰۴

---

۱ - ۱. راجع ـ مع تغییرٍ یسیر ـ : «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۳ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۳۲ الحدیث ۹۷۵، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۱۷، «القصص» ـ للراوندیّ ـ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۷۷، «مکارم الأخلاق» ص ۲۸۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

إلى «الذنوب» مجازٌ عقليٌّ(۱)>.

و «انقطعت» الذنوب «مقالتی» أی: قولی و کلامی، فهو مصدرٌ میمیٌّ. و ذلک من باب المجاز العقلیّ أیضاً.

<و «الفاء» من قوله: «فلاحجّه لی» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ماقبلها؛ أی: فبسبب إفحام ذنوبی و انقطاع مقالتی لاحجّه لی أحتجّ بها فیما فعلت(۲)>؛

و کذا القول فی «الفاء» من قوله ــ علیه السلام ــ : «فأنا الأسیر»، أی: إذ لاحجّه لی «فأنا الأسیر ببلیّتی».

و «المرتهن»: اسم مفعولٍ من: رهنته المتاع بالدین أی: حبسته عنده به، فــ : ارتهنه منّی أی: أخذه منّی رهناً، فالمتاع مرهونٌ.

و «المرتهن بعملی» إشارهٌ إلی قوله ــ تعالی ــ : «کُلُّ امْرِی ءٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»(۳).

و «المتردّد»: اسم فاعلٍ من تردّد فی الطریق: إذا جاء و ذهب فیه مرّهً بعد أخری، کنایهً عن کثره الذنوب حتّی صارت کأنّها طریقٌ له، فهو یجیء و یذهب فیها علی طریق التردّد؛ أو من: تردّد فی أمره: إذا تحیّر فیه؛ أی: الهائم و الحائر فی ذنوبی «المتحیّر عن قصدی».

و تعدیه «التحیّر» بــ «عن» لتضمینه معنی المیل و الإنحراف، أی: أنا متحیّرٌ حالکونی مائلاً عن الصراط المستقیم.

و «القصد» مصدرٌ بمعنی: التوسّط و الإستقامه الّتی لیس فیها إفراطٌ و لاتفریطٌ.

«المنقطَع بی» بصیغه المفعول، یقال: <قطع بفلانٍ فهو مقطوعٌ به، و انقطع به فهو منقطَعٌ به(۴) ــ بالبناء للمفعول فیهما ــ : إذا کان ابن سبیلٍ فحصل له سببٌ عاقه عن السفر دون مقصده ــ کما إذا تعذّر زاده أو عطلت راحلته أو نحوهما(۵) ــ ، ثمّ أطلق علی کلّ من حیل بینه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الطور.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۴۲.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

و بین مایؤمّله علی الإستعاره أو التشبیه ـ لأنّه قطع به دون مقصوده و مأموله ـ (۱)>.

«قد أوقفت نفسی» هکذا فی النسخ المشهوره بالألف، فلاعبره بقول <الزجّاج فی شرح أدب الکاتب(۲): «لیس فی کلام العرب أوقف إلّا فی موضعین: یقال: تکلّم الرجل فأوقف: إذا انقطع عن القول عیّاً عن الحجّه؛ و: أوقفت المرأه: إذا جعلت له سواراً من الوقف، و هو الذیل»(۳)>؛ انتهی. فانّ قوله ـ علیه السلام ـ حجّهٌ؛

و کذا لاعبره بقول الفاضل الشارح: «وقفت أفصح من أوقفت»(۴)، مع أنّه قد صرّح جمهور اللغویّین بمجیء «أوقف»، قال صاحب القاموس: «وقف یقف وقوفاً: دام قائماً، و: وقفته أنا وقفاً: فعلت به ما وقف، کوقّفته و أوقفته»(۵)؛ فأثبت «أوقفته» بمعنی: وقفته؛ و کذا غیره ـ کما لایخفی علی المتتبع(۶) ـ .

و «الموقف»: مصدرٌ میمیٌّ بمعنی: الوقوف؛ و یحتمل کونه اسم مکانٍ.

و «المتجرّئین» ـ مع الهمزه ـ من: تجرّء علیه ـ بالهمز ـ : أقدم و أسرع فی الهجوم علیه من غیر هیبهٍ و لاتوقّفٍ، و الاسم: الجُرأه ـ بالضمّ، کغرفه ـ . و فی نسخهٍ بدون الهمزه، و کأنّها حذفت للتخفیف؛ أی: وقفت «موقف الأشقیاء» الّذین هم صاحب الجرأه.

و «المستخفّین بوعدک» أی: لایهتمّون به فیعصونک و یعدّون وعیدک بالعذاب هیّناً!، یقال: استخفّ به: استهان به.

<«سبحانک! أیّ جرأهٍ اجترأت علیک» أی: أنزّهک عن أن یکون وعیدک مستحقّاً للإستخفاف به، و مع هذا فقد اجترأت علیک اجتراءً ـ أی: جرأهً ـ ، لأنّ کلّ ذنبٍ یصدر منّا

ص : ۵۰۶

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۰۰.

۲ - ۲. لم أعثر علی هذا الکتاب، أمّا متن «أدب الکاتب» ففحصت الطبعه المصریّه منه ـ الّتی حقّقها محمّد محیی الدین عبدالحمید ـ و لم أعثر فیه علی موضعٍ یعیننا فی هذا المضمار.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۶- ۶. لتفصیل الکلام حول هذا المضمار راجع: «المصباح المنیر» ص ۹۲۲.

فهو جرأةٌ على جنابه ـ سبحانه، كما قال عليه السلام: «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱) و انظر إلى من عصيت!»(۲) ـ(۳)>.

ف ـ «أىّ جرأهٍ» استفهام تعظيم و تهويلٍ، و هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و العامل فيه «اجترأت»، أى: اجترأت عليك اجتراءً أىّ جرأهٍ ـ كقوله تعالى: «أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»(۴) أى: ينقلبون انقلاباً أىّ منقلبٍ! ـ .

و مثله: «أىّ تغريرٍ»، و هو بالغين المعجمه و الراء المهمله، يقال: غرّر بنفسه تغريراً: إذا عرضها للهلكه، و الاسم: الغرر؛ أو من: غرّر بنفسه تغريراً: حملها على الغرر. و تقديم المعمول فى ذلك واجبٌ، للزوم الاستفهام الصدر.

مَوْلَاىَ! ارْحَمْ كَبْوَتِى لِحُرِّ وَجْهِى وَ زَلَّهَ قَدَمِى، وَ عُدْ بِحِلْمِكَ عَلَى جَهْلِى وَ بِإِحْسَانِكَ عَلَى إِسَاءَتِى، فَأَنَا الْمُقِرُّ بِذَنْبِى، الْمُعْتَرِفُ بِخَطِيئَتِى، وَ هَذِهِ يَدِى وَ نَاصِيَتِى، أَسْتَكِينُ بِالْقَوَدِ مِنْ نَفْسِى، ارْحَمْ شَيْبَتِى، وَ نَفَادَ أَيَّامِى، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِى وَ ضَعْفِى وَ مَسْكَنَتِى وَ قِلَّهَ حِيلَتِى. مَوْلَاىَ! وَ ارْحَمْنِى إِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْيَا أَثَرِى، وَ امَّحَى مِنَ الْمخْلُوقِينَ ذِكْرِى، وَ كُنْتُ مِنَ الْمَنْسِيِّينَ كَمَنْ قَدْ نُسِىَ. مَوْلَاىَ! وَ ارْحَمْنِى عِنْدَ تَغَيُّرِ صُورَتِى وَ حَالِى إِذَا بَلِىَ جِسْمِى، وَ تَفَرَّقَتْ أَعْضَائِى، وَ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالِى، يَا غَفْلَتِى عَمَّا يُرَادُ بِى!.

«الكبوه»: السقوط على الوجه.

۱- ۱. المصدر: الخطيئه.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۹ الحديث ۱۳۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «أعلام الدين» ص ۱۹۱، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۵۲۷ الحديث ۱۱۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۴- ۴. كريمه ۲۲۷ الشعراء.

<و «اللام» بمعنى: على ــ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْاَءذْقَانِ»(۱)، و: «تَلَّهُ لِلْجَبِينِ»(۲) ـ(۳)>، <أى: انكبابى فى الـذنوب، أو فى النار؛ كما روى: «إنّ الزبانيه يكبّون الناس فى النار على وجوههم فيصلوا إلى قعرها بعد مضىّ سبعين ألف سنه!»(۴).

و «حرّ الوجه»: ما بدا من الوجه، يقال: لطمه على حرّ وجهه.

و «زَلّه» بالكسر حمرةً معطوفٌ على «حرّ»؛ أى: كبوتى بسبب زلّه قدمى(۵)>.

و «استكين» أى: أذلّ و أخضع.

<و «البـاء» للملاـبسه، أى: «أسـتكين» ملتبساً «بالقود»، و هو: القصاص(۶)>؛ أى: كنت حقيراً ذليلاًـ بأن سـلّمت نفسـى لاستيفاء القصاص بسبب الذنوب. و حاصلها إظهار الرضاء بهذا القصاص؛ و قيل: «المراد: تقاصّنى بسبب إهلاكى نفسى».

و «الشيب» و «الشيبه»: إبيضاض الشعر.

و «النفاد»: الفناء. و المراد بـ «نفاد الأيّام»: مشارفتها للنفاد ــ كما يدلّ عليه قوله: «و اقتراب أجلى» ــ .

و إيثار صـيغه الإفتعال فى القرب للإيذان بالمبالغه فيه و تأكيده، أى: ارحم ضعفى أيّام الشيخوخه و فناء أيّام عمرى و قرب أجلى و ضعفى و زلّتى و عدم تدبيرى فى استخلاص رقبتى من الهلاك الأبدىّ.

<و «الإمّحاء»: إنفعالٌ من المحو، أدغمت النون فى الميم. و «المحو»: إزاله الأثر، يقال: محوته فامّحى أى: ذهب أثره و زال.

و «صوره» الشيء: هيأته الحاصله له عند إبقاع التأليف بين أجزائه. و تطلق على الوجه

ص : ۵۰۸

۱- ۱. كريمه ۱۰۹ / ۱۰۷ الإسراء.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ الصافات.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۲.

۴- ۴. لم أعثر على مصدرٍ لهذا الحديث الّذى رواه الجزائرىّ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۴.

خاصّهً، و منه حديث: «نهى عن ضرب الصوره»(۱)(۲)>. و يحتمل أن يكون المراد تغيّر الصوره فى حال الإحتضار، أو الشيب، أو فى القبر؛

و كذا المراد من «بلاء الجسم» فى حاله الشيب، أو فى القبر.

و «الأوصال»: المفاصل؛ قال فى القاموس: «الأوصال: المفاصل أو مجتمع العظام»(۳).

و «يا غفلتى عمّا يراد بى» منادىً متوجّعٌ منه ــ نحو: يا أسفى، و: يا حسرتى ــ ، و يسمّى مندوباً به و متفجّعاً منه؛ أى: يا غفلتى أحضرى حتّى يتعجّب من فضاعتك عمّا يراد بى من العذاب و المكافات!.

مَوْلاَىَ! وَ ارْحَمْنِى فِى حَشْرِى وَ نَشْرِى، وَ اجْعَلْ فِى ذَلِكَ الْيَوْمِ مَعَ أَوْلِيَائِكَ مَوْقِفِى، وَ فِى أَحِبَّائِكَ مَصْدَرِى، وَ فِى جِوَارِكَ مَسْكَنِى، يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ!.

«الحشر» فى اللغه: الجمع(۴)؛ و فى عرف الشرع خصّ عند الإطلاق باخراج الموتى عن قبورهم و سوقهم إلى الموقف و جمعهم للحساب و الجزاء(۵).

و «النشر» بمعنى: الإفتراق، يقال: نَشَر الميّت نُشُوراً ــ من باب قعد ــ : عاش؛ و: نشره اللّه نشراً، يتعدّى و لايتعدّى، و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه ــ و منه: «إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۶) ــ . و يسمّى يوم القيامه بــ : «الحشر» و «النشر»، لجمع الخلائق للحساب و

۱- ۱. كذا فى النسختين تبعاً لما فى «الرياض»، و لم أعثر عليه. و انظر: «فتح البارى» ج ۹ ص ۶۷۴. و يمكن أن يكون المذكور فى المتن حصيله كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۶۰.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۶ القائمه ۱.

۴- ۴. كما نصّ عليه الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۵۱ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «غايه المرام» ص ۲۹۹، «مطلع الإعتقاد» ص ۷۷، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۱.

۶- ۶. كريمه ۲۲ عبس.

تفریقهم إلی الجنّه و النار.

و فی إتیان لفظ «ذلک» _ مع قرب العهد بالمشار إلیه _ إشعارٌ ببُعد منزلته فی الهول و الفخامه _ کقوله تعالی: «ذَلِکَ الْیَومُ الحَقُّ»(۱)، و: «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۲) _ .

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ الزمان علّه التعاقب فی الوجود؛ و المکان علّه التکثّر و الإفتراق فی الحضور، فهما سببان لإختفاء الموجودات بعضها عن بعض. فإذا ارتفعا فی القیامه ارتفعت الحجب بین الخلائق، فتجتمع الخلائق کلّهم _ : الأوّلون و الآخرون _ ، «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِینَ وَ الْآخِرِینَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَی مِیقَاتِ یَومٍ مَعْلُومٍ»(۳)؛

فهو یوم الجمع، «یَومَ یَجْمَعُکُمْ لِیَومِ الْجَمْعِ»(۴)؛

و بوجهٍ آخر هو یوم الفصل، لأنّ الدنیا دار الاشتباه و الإختلاف یتشابک فیها الحقّ مع الباطل و یتخالط فیها الوجود و العدم و الخیر و الشرّ و الخبیث و الطیّب، و فی الآخره یتفرّق المتخالفان، لقوله _ تعالی _ : «یَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ یَومَئِذٍ یَتَفَرَّقُونَ»(۵)؛

و فیها یتمیّز المتشابهان، لقوله: «لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ»(۶) _ ... الآیه _ ؛

و ینفصل الخصمان، لقوله: «وَ یَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ یُحِقُّ الْحَقَّ بِکَلِمَاتِهِ»(۷)، و قوله: «لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَهٍ وَ یَحْیَی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَهٍ»(۸).

و لامنافاه بین هذا الفصل و ذلک الجمع، بل هذا یوجب ذاک، کما قال: «هَذَا یَومُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاکُمْ وَ الْأَوَّلِینَ»(۹)؛

۱- ۱. کریمه ۳۹ النبأ.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ هود.

۳- ۳. کریمتان ۵۰، ۴۹ الواقعه.

۴- ۴. کریمه ۹ التغابن.

۵- ۵. کریمه ۱۴ الروم.

۶- ۶. کریمه ۳۷ الأنفال.

۷- ۷. کریمه ۲۴ الشوری.

۸- ۸. کریمه ۴۲ الأنفال.

۹- ۹. کریمه ۳۸ المرسلات.

و الحشر أيضاً بمعنى الجمع ـ كما عرفت ـ ، كما قال: «وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»(۱).

و اعلم أيضاً! أنّ حشر الخلائق على أنحاءٍ مختلفهٍ، لما علمت سابقاً فی اللمعات الماضیه من أنّ الإنسان سیصیر أنواعاً مختلفةً بحسب الباطن و الروح بعد أن كان واحداً بحسب الطبیعه البشریّه. و ذلك من جهه اختلاف ملكاتهم الحاصله من تكرّر أعمالهم، فكلّ ملكهٍ تغلب على الإنسان فی الدنیا تتصوّر فی الآخره بصورهٍ تناسبها.

فالحشر لقومٍ على الوفود، «يَومَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً»(۲)؛

و لقومٍ على سبیل الإنسیاق على جهنّم، «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً»(۳)؛

و لقومٍ على سبیل التعذیب، «يَومَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ»(۴).

و بالجمله إنّما یحشر كلّ أحدٍ إلى غایه سعیه و عمله و نهایه قصده و نیّته و ما یهمّه و یحبّه، حتّى انّه «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه!»(۵)؛ و فی الحدیث: «یحشر الناس على نیّاتهم»(۶)؛

و فیه أیضاً: «یحشر بعض الناس على صورٍ تحسن عندها القرده و الخنازیر»(۷)؛

و فیه أیضاً: «یحشر الناس یوم القیامه ثلاثه أوصافٍ: ركباناً، و مشاةً، و على وجوههم!

فقیل: یا رسول اللّه! فكیف یمشون على وجوههم؟!

۱- ۱. كریمه ۴۷ الكهف.

۲- ۲. كریمه ۸۵ مریم.

۳- ۳. كریمه ۸۶ مریم.

۴- ۴. كریمه ۱۹ فصّلت.

۵- ۵. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «الكافی» ج ۵ ص ۲۰ الحدیث ۱، «التهذیب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحدیث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحدیث ۳۲۵.

۷- ۷. لم أعثر علیه، لا ـ فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و أورده العارف الكاشانی فی «رساله مبدء و معاد»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانی» ص ۳۰۷.

قال: الّذی أمشاهم علی أقدامهم قادرٌ أن یمشیهم علی وجوههم!»(۱).

و علیه یحمل معنی التناسخ الوارد فی لسان الأقدمین و ما تشبّثوا به من الآیات المبین و الأخبار الوارده عن المعصومین الدالّه بظاهرها علی التناسخ ــ کما لایخفی علی العارفین ــ.

و إنّما یجوز هذا التناسخ فی النشأه الآخره دون الأولی، لأنّ الأبدان الأخرویّه لیست وجوداتها بسبب استعدادات الموادّ و حرکاتها و تهیّاتها و استکمالاتها المتدرّجه الحاصله لها عن أسبابٍ غریبهٍ و لواحق مفارقهٍ، بل هی فائضهٌ بمجرّد إبداع الحقّ الأوّل إیّاها بحسب الجهات الفاعلیّه من غیر مشارکه القوابل؛ فلایلزم فیها ما یلزم هناک من المفاسد. فتبصّر!.

فقد ظهر ممّا ذکرنا انّ موادّ الأشخاص الأخرویّه و ما یکون لها بمنزله البذور للأشجار و النطف للحیوانات و الهیولی للعقلیّات إنّما هی التصوّرات الباطنیّه و التخیّلات النفسانیّه و التأمّلات. و صورها قائمهٌ بذواتها، حیوتها نفس ذاتها. و کلّ إنسانٍ مع ما یتعلّق به من الحور و القصور و الأنهار و غیرها موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، حیٌّ بحیاهٍ واحدهٍ و إن تکثّرت صورهً؛ فافهم!.

تکملهٌ

اعلم! أنّ المُعاد فی المَعاد المحشور فی الآخره هو بعینه هذا الشخص الإنسانیّ ــ الّذی فی الدنیا و البرزخ ــ روحاً و بدناً، بحیث لویراه أحدٌ عند المحشر یقول: هذا فلانٌ الّذی کان فی الدنیا! ــ کما قال الصادق علیه السلام فی البرزخ: «لو رأیته لقلت: فلانٌ!»(۲) ــ و إن کانت صورته صوره حمارٍ أو خنزیرٍ، أو ضرسه مثل جبل أحدٍ تغلیظاً للعقوبه، أو کانوا أجوداً أمرداً مکحّلین أبناء ثلاثٍ و ثلاثین علی خلق آدم طولهم ستّون فی عرض سبع أزرعٍ.

ص : ۵۱۲

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «فتح الباری» ج ۸ ص ۴۹۲.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحدیث ۱۷۲، و لم أعثر علیه فی غیره.

<و «الموقف»: مصدرٌ ميميٌّ، أي: و وقفى(۱)؛

و مثله «مصدرى» و «مسكنى(۲)» أي: صدورى و مسكنى. و يحتمل كون «المسكن» اسم مكانٍ _ أي: فى جوارك محلّ سكناى _(۳)>؛

و «المصدر»: مصدرٌ ميميٌّ أيضاً بمعنى: الرجوع _ قال اللّه _ تعالى _ : «حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ»(۴)، أي: حتّى رجع _ ، أي: اجعل وقوفى ذلك اليوم مع أوليائك و رجوعى مع أحبّائك.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الخمسين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه الصلاه و السلام _ ، قد وفّقنى اللّه _ تعالى _ لإتمامها ليله الإثنين لإثنين مضت من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثٍ و ثلاثين و مأتين و ألف من الهجره النبويّه؛ و للّه الحمد.

۱- ۱. المصدر: وقوفى.

۲- ۲. المصدر: المصدر و المسكن.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱۰.

۴- ۴. كريمه ۲۳ القصص.

اللمعه الرابعه و الخمسون فی شرح الدعاء الرابع و الخمسين

ص : ۵۱۵

بسم اللّه الرحمن الرحیم

الحمـد للّه دافع الهموم الدنیویّه و الأخرویّه، و رافع الغموم النفسیّه و البدنیّه؛ و الصـلاه و السـلام علی الحقیقه المحمّدیّه، و علی آله و أهل بیته الّذین بهم یستکشف الهموم الحقیقیّه.

و بعـد؛ فیقول العبـد المتوسّل إلی الحضـره الأحدیّه فی إسـتکشاف هموم الدنیویّه و الأخرویّه محمّد باقر بن السـیّد محمّد _ من السـادات الموسویّه _ : هـذه اللمعه الرابعه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشـیّه فی شـرح الصـحیفه السـجّادیّه _ صـلوات اللّه و سلامه علی آبائه و أبنائه، صلاهً دائمهً سرمدیّهً _ .

وَ کَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَیْهِ السَّلَامُ _ فِی اسْتِکْشَافِ الْهُمُومِ.

«الإستکشاف»: استفعالٌ بمعنی طلب الکشف. <و أصله فی الأعیان و الأجسام، ثمّ استعمل فی المعانی.

و «الهموم»: جمع همّ، و هو الحزن(۱)> _ و قد مرّ _ .

یَا فَارِجَ الْهَمِّ، وَ کَاشِفَ الْغَمِّ، یَا رَحْمَانَ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ وَ رَحِیمَهُمَا، صَلِّ

ص : ۵۱۷

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱۷.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ افْرُجْ هَمِّی، وَ اكْشِفْ غَمِّی. يَا وَاحِدُ يَا أَحَدُ يَا صَمَدُ يَا مَنْ لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، اعْصِمْنِی وَ طَهِّرْنِی، وَ اذْهَبْ بِبَلِيَّتِی. (وَ اقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِیِّ وَ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

«فرج» بالتخفيف و التشديد <لغتان صحيحتان بمعنى: الكشف، و الثانى أكثر استعمالاً؛ و الاسم: الفَرَج _ بفتحتين _، و قد جمع الشاعر فى قوله اللغتين:

يَا فَارِجَ الْكَرْبِ مَشْدُوداً عَسَاكِرُهُ كَمَا يُفَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَهِ الْفَلَقُ(۱)

و «الهمّ» و «الغمّ»(۲)> قد مرّ معناهما و الفرق بينهما(۳)؛

و كذا «الرحمن» و «الرحيم».

و «الواحد» و «الأحد»: صفتان دالّتان على معنى الوحدانيّه؛ فقيل: «هما بمعنىً واحد»؛

و قيل: «بينهما فرقٌ من وجوهٍ» _ قد تقدّم ذكر الوجوه و ما يرد عليها _.

و الحقّ انّ «الأحد» مبالغهٌ فى الوحده التامّه، و هى ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل _ كالإنقسام بالجنس و الفصل _؛ و لابحسب العين _ كالإنقسام بالمادّه و الصوره _؛ و لا فى الحسّ و لا فى الوهم _ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء _.

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصلاً، فكان اللّه _ تعالى _ غايهً فى الوحده _ كما مرّ تحقيق ذلك _.

بل كونه _ تعالى _ أحداً يدلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً _ لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزائه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود _؛ و لا مبدء الكلّ.

و بعبارهٍ أخرى: الفرق بين «الأحد» و «الواحد»: انّ «الأحد»: هو الذات وحدها

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۶۷ القائمه ۲، و فيه: « ... مسدولاً عساكره».
۲- ۲. قارن _ مع تغييرٍ يسير _: نفس المصدر.
۳- ۳. و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۳.

بلااعتبـار كثرهٍ فيهـا ــ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكـافورىّ، بل العين الكافورىّ نفسه؛ و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ ــ ؛

و «الواحد» هو الذات بحسب الحقيقه مع الصفه، هذا الفرق بحسب الظاهر(۱)؛

و أمّا بحسب الحقيقه فحضره الواحديّه هى بعينها حضره الأحديّه؛ فتبصّر!.

فان قلت: فعلى هذا يجب أن يقدّم «الأحد» على «الواحد» حتّى يوافق الذكر المرتبه!؛

قلنا: غرضه ــ عليه السلام ــ الترقّى من الأدنى إلى الأعلى فى هذا الدعاء ــ كما لايخفى ــ .

و «الصمد» قد مرّ أنّ له تفسيرين:

أحدهما: ما لاجوف له؛

و الثانى: السيّد المصـمود إليه فى الحوائج. و الأوّل سلبىٌّ إشارهً إلى نفى المهيّه، فانّ كلّ ما له ماهيّهٌ كان له جوفٌ و بطنٌ و كان من جهه اعتبار ماهيّته قابلًا للعـدم، و كلّ ما لاجهه و لااعتبار له إلّا الوجود المحض فهو غير قابلٍ للعـدم، فواجب الوجود من كلّ جههٍ هو الصمد الحقّ؛

و الثانى معنىً إضافىٌ هو كونه سيّد الكلّ ــ أى: مبدء الجميع ــ ، فيكون من الصفات الإضافيّه.

و قوله ــ عليه السـلام ــ : «يـا من لـم يلـد» لاستيجـاب التوليـد للتركيب، لأنّه عبارهٌ عن إنفصال بعضٍ ناقصٍ من أبعاضه ثمّ ترقّى فتصير مساوياً له فى الذات و الحقيقه، و من البيّن انّ نقصان البعض يستلزم تركيب الكلّ.

و «لم يولـد»، لاسـتلزامه للحـدوث و النقصـان و الإفتقـار إلى العلل من جهاتٍ شتّى ــ كالإعـداد و الإحـداث و الإبقاء و التربيه و التكميل ــ .

و «لم يكن له كفواً أحداً»، لأنّا لو فرضنا مكافياً له فى رتبه الوجود فذاك المكافى ء لوكان

۱– ۱. و انظر: نفس المصدر أيضاً.

ممکن الوجود کان محتاجاً إلیه متأخّراً عنه فی الوجود، فکیف یکون مکافیاً له؟!؛

و إن کان واجب الوجود فقد علمت أنّ تعدّده ینافی الأحدیّه، و انّه یستلزم الترکیب.

و بعبارهٍ أخری: و لمّا کان «الصمد» هو السیّد المطلق لکلّ الأشیاء _ لافتقار کلّ ممکنٍ إلیه و کونه به _ ، و هو الغنیّ المطلق المحتاج إلیه من کلّ شیءٍ _ کما قال اللّه تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) _ ، و لأنّ کلّ ما سواه موجودٌ بوجوده لیس بشیءٍ فی نفسه؛ فلایجانسه و لایماثله شیءٌ فی الوجود.

ف_ «لم یلد»، إذ معلولاته لیست موجودهً معه، بل به، فهی به هی و بنفسها لیست شیئاً؛

و «لم یولد»، لصمدیّته المطلقه، فلم یکن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا کانت هویّته الأحدیّه غیر قابلٍ للکثره و الإنقسام و لم تکن مقارنه الوحده الذاتیّه لغیرها _ إذ ما عدا الوجود المطلق لیس إلّا العدم المحض _ ، فلایکافیه أحدٌ؛ ف_ «لم یکن له کفواً»، اذ لایکافی ء العدم الصرف الوجود المحض.

اعلم! أنّه _ علیه السلام _ قال: «یا واحد» و لم یقل: «یا هو، یا واحد _ ... إلی آخره _ »، لأنّ «هو» عبارهٌ عن الذات الصرفه من حیث هی بلا اعتبار صفهٍ، و هی الغیب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازم وجوده _ کما هو مقرّرٌ فی محلّه _ . و ذلک لأنّ الحقّ من حیث حقیقته الغیبیّه لا ارتباط بینه و بین شیءٍ فی أمرٍ مّا، و لامناسبه، و انّها لایغایر ذاته المجهوله النعت و الوصف و الاسم و الحکم و العلم _ إذ لابدّ فی إطلاق کلّ ذلک و إضافته إلی الحقّ من تعقّل مرتبهٍ أو حیثیّهٍ أو اعتبارٍ _ ، و لمّا فرض سقوط الإعتبارات کلّها انتفت هذه النسب کلّها و الإضافات بأجمعها؛ فلم یبق إلّا تصدیق الحقّ فیما یخبر عن نفسه من حیث معرفته بها، فلایتعلّق به النداء؛

مع أنّه قد قلنا لک انّ غرضه هنا الترقّی من الأدنی إلی الأعلی؛ فتأمّل فی ماقلنا لک فی هذا الباب، فانّه عزیز المرام لایوجد إلّا فی هذا الکتاب!.

۱- ۱. کریمه ۳۸ محمّد.

قوله ـ عليه السلام ـ : «اعصمنی» همزه وصلٍ، فلابدّ من کسر تنوین «أحد» حتّی یتحقّق الوصل بالهمزه ـ علی القاعده المتعارفه ـ.

و «العصمه» فی اللغه: هی الحفظ و الوقایه؛

و فی الإصطلاح: فیضٌ إلهیٌّ یقوی به العبد علی تحرّی الخیر و تجنّب الشرّ حتّی یصیر کمانعٍ له من باطنه و إن لم یکن منعاً محسوساً.

و «طهّرنی» عن دنس الذنوب حتّی عن الذنوب الوجودیّه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و «اذهب ببلیّتی» أی: ادفع بلیّتی، یقال: ذهب بالشیء بمعنی: أذهبه ـ أی: أزاله ـ ؛ فـ «الباء» للتعدیه المسمّاه «باء» النقل، و هی المتعاقبه للهمزه فی تصییر الفاعل مفعولاً. و فی روایهٍ: «اذهب» ـ من باب الإفعال ـ ؛ و المعنی واحدٌ، لأنّه قال فی القاموس: «ذهب به: أزاله، کأذهبه»(۱).

و «اقرأ آیه الکرسیّ ـ ... إلی آخره ـ».

أقول: هذا قول المعصوم ـ علیه السلام ـ ، أمر الراوی بقراءه آیه الکرسی ... إلی آخره، لا قول الراویّ ـ کما توهّمه بعضٌ! ـ . و الشاهد علی ما ذکرناه ما فی الکافی(۲) بسنده عن إسماعیل بن جابر عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ فی الهمّ قال: «تغتسل و تصلّی رکعتین و تقول: یا فارج الهمّ و یا کاشف الغمّ، یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیمهما، فرّج همّی و اکشف غمّی، یا اللّه الواحد الأحد الصمد الّذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحدٌ، اعصمنی و طهّرنی و اذهب ببلیّتی. و اقرء آیه الکرسیّ و المعوّذتین»؛ هذا نصّ الحدیث.

و «آیه الکرسیّ» سمّیت بذلک لاشتمالها علی لفظ «الکرسی» و صفته من قوله ـ تعالی ـ : «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ»(۳).

ص : ۵۲۱

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳ القائمه ۲.
۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵۷ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.
۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

و هو من الألفاظ الّتی جاءت علی لفظ المنسوب _ کبختی و قلعی و خطمی _ ، و لیست «الیاء» فی ذلک للنسب، بل هی زائدهٌ بنیت الکلمه علیه. و قال الراغب: «هو فی الأصل منسوبٌ إلی الکِرس»(۱) _ بالکسر _ ؛ و هو: التلبّد و ضمّ بعض الشیء إلی بعضٍ لضمّ بعض أخشابه إلی بعضها، أو لضمّ الجالس أطرافه و ثیابه علیه. و ضمّ کافه من تغییر النسب. و قد یقال فیه کِرسی _ بکسر الکاف _ علی الأصل، لکن لمّا کان معنی النسبه غیر ملحوظٍ فیه _ بل متی أطلق أرید به مسمّاه، و هو هذه الّذی یقعد علیه _ حکموا بزیاده یائه.

و هی علی المشهور من قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» ... إلی قوله: «العَلِيُّ الْعَظِيمُ»؛ و قال بعضهم: «إلی: «هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»».

و الأخبار فی فضل آیه الکرسی کثیرهٌ من الفریقین؛

فعن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال لعلیٍّ _ علیه السلام _ : «یا علیّ! علّمها ولدک و أهلک و جیرانک، فما نزلت آیهٌ أعظم منها!»(۲)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ أیضاً انّه قال: «آیه الکرسی سیّده آی القرآن»(۳)؛

و عنه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه قال: «ما قرأت هذه الآیه فی دارٍ إلّا هجرتها الشیاطین ثلاثین یوماً، و لایدخلها ساحرٌ و لا ساحرهٌ أربعین لیلهً»(۴)؛

و عن أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «سمعت نبیّکم _ و هو علی أعواد المنبر _ یقول: من قرأ آیه الکرسی فی دبر کلّ صلاهٍ مکتوبهٍ لم یمنعه عن دخول الجنّه إلّا الموت، و لا یواظب علیها إلّا صدّیقٌ و أو عابدٌ. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه علی نفسه و جاره و جار

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۷۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۴۸۲۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «مسند الحمیدی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۹۹۴، «فیض القدیر» ج ۴ ص ۱۲۳. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۸، «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۵۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما فی «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۹.

جاره و الأبيات حوله»(۱).

و قد ذكروا فی توجيه هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّه لامانع له إلّا أن يموت، لا غير ذلك ـ من عذاب القبر و البرزخ ـ ؛ و أيّام الحياه لاتدخل فی ذلك، لأنّها ليست من الأوقات الّتی يدخل فيها الجنّه أو غيرها، بل من الموت إلی أن يدخل الجنّه يتحقّق الموانع، فلايمنعه شیءٌ غير ذلك.

و معنی كونه «مانعاً»: انّ وقت مفارقه الروح مانعٌ، فإذا انقضی ذلك الوقت و تحقّقت المفارقه زال ذلك المانع، و دخول الجنّه يلزمه رجوع الحياه، بل الحياه تحصل و إن لم يدخل الجنّه؛

الثانی: أن يكون المراد: انّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا قضی الموت علی كلّ أحدٍ و اقتضت حكمته أن لايدخل الجنّه غالباً إلّا بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص و دخول الجنّه. فمن حيث انّه لابدّ من حصوله و وقوعه قبل دخول الجنّه يكون وقوعه مانعا، و لولاه لم يكن لهذا مانعٌ من الدخول، فيدخلها و لو من غير موتٍ؛

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلاـ انقضاء الأجل بالموت. و الإكتفاء بالغايه ـ الّتی هی الموت ـ عن ذكر ما هی غايةٌ له ـ من العمر ـ للعلم بما قبلها؛

الرابع: أن يكون بمعنی: إلّا توقّع الموت و وقوعه؛

الخامس: أن يكون بمعنی: عدم الموت. و ذكر الموت باعتبار انّ ما غايته الموت كالموت؛ و اللّه أعلم!.

<و قال العلاّمه التفتازانی فی شرح الكشّاف: «معنی قوله: «لم يمنعه من دخول الجنّه إلّا الموت»: انّه لم يبق من شرائط دخول الجنّه إلّا الموت، فكأنّ الموت يمنعه و يقول: لابدّ من وقوعی أوّلاً(۲) لتدخل الجنّه»(۳)(۴)>؛ انتهی. هذا ما ذكروه؛

ص : ۵۲۳

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۲۸۸، «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۵۷، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۹۵.
۲- ۲. المصدر: ـ أوّلاً.
۳- ۳. لم أعثر علی هذا الكتاب، و هو لم يطلع بعدُ.
۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۲۸.

و هو كما ترى!.

و يحتمل أن يكون المراد: انّ المانع هو الموت الممتدّ إلى وقت الحشر، فإذا حشر لم يكن له مانعٌ سوى ذلك الموت من الحساب و نحوه، فيدخلها بغير حسابٍ؛

و أن يكون المراد: انّ ما يصلح للمانعيّه ظاهراً هو الموت، و هو لايمنع؛ فلامانع له أصلًا _ مثل:

لَاعَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ فُلُولٌ(۱)...............(۲)

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «لكل شیءٍ ذروهٌ و ذروه القرآن آيه الكرسی»(۳)؛

و عن أبیجعفرٍ الباقر _ علیه السلام _ قال: «من قرأ آيه الكرسی مرّهً صرف اللّه عنه ألف مكروهٍ عن مكاره الدنيا، و ألف مكروهٍ من مكاره الآخره؛ أيسر مكروه الدنيا الفقر، و أيسر مكروه الآخره عذاب القبر»(۴)؛

و تذاكر الصحابه فی أفضل ما فی القرآن؟، فقال لهم علیٌّ _ علیه السلام _ : «أين أنتم عن آيه الكرسی؟». ثمّ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : يا علیّ! سيّد البشر آدم، و سيّد العرب محمّدٌ و لافخر!، و سيّد الكلام القرآن، و سيّد القرآن البقره، و سيّد البقره آيه الكرسی»(۵).

۱- ۱. كذا فی النسختين، و الصحيح: «بهنّ فلولٌ»، و بعده: «من قراع الكتائب».

۲- ۲. البيت للنابغه الذبيانی، راجع: «ديوانه» ص ۲۹، و للتفصيل انظر: «الراح القراح» ص ۲۵۴.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۷، «اعلام الدين» ص ۳۶۹، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحديث ۵۸۶.

۴- ۴. راجع: «تفسير العيّاشی» ج ۱ ص ۱۳۶ الحديث ۴۵۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحديث ۱۵۰۹۸، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۹۸ الحديث ۶، «جامع الأخبار» ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۶ الحديث ۴۸۲۵، و لم أعثر عليه فی غيره.

قال ابن العربیّ: «إنّما صارت آیه الکرسی أعظم الآیات لعظم مقتضاها، فانّ الشیء إنّما یشرّف بشرف ذاته و مقتضاها و متعلّقاتها. و هی فی آی القرآن کسوره الإخلاص فی سوره، إلاّ انّ سوره الإخلاص تفضّلها بأنّها سورهٌ و هذه آیهٌ، و السوره أعظم لوقوع التحدّی بها دون الآیه»(۱).

و قال الغزالی: «إنّما تکون آیه الکرسی سیّده الآیات لأنّها اشتملت علی ذات اللّه و صفاته و أفعاله فقط _ لیس فیها غیر ذلک _ ، و معرفه ذلک هی المقصد الأقصی فی العلوم و ما عداه تابعٌ»(۲).

أقول: و ذلک لأنّ المقصد الأقصی و اللباب الأصفی من أقسام القرآن و علومه هی معرفه ذات اللّه _ تعالی _ و صفاته و أفعاله، و یعلم انّ سائر الأقسام مرادهٌ لهذا القسم و هو مرادٌ لنفسه، لا لغیره؛ فانّ العلم الأعلی و الحکمه الإلآهیّه هو رئیس سائر العلوم الحقیقیّه و مخدومها. لأنّ من غایه العلوم الآلیه الّتی هی مقصودهٌ لغیرها هی المعارف الربّانیّه، و هی لیست غایهً لشیءٍ آخر غیرها، بل غایه الغایات و آخر سیر الأفکار و نهایه الحرکات؛ و ماعداها من العلوم الکلّیه و الجزئیّه هی خدمها و توابعها و عبیدها. و هو السیّد المطاع و الرئیس المقدّم الّذی تتوجّه إلیه وجوه الأتباع و تتولی شطره قلوب الخدم، فیحذون حذوه و ینحون نحوه و یخدمون غرضه.

و لمّا کانت آیه الکرسی أجمع من کلّ واحدهٍ واحدهٍ من آیات القرآن و أشمل لهذه المعانی المذکوره _ الّتی هی روح القرآن و مقصده الأقصی و لبابه الأصفی _ ، فلها بخصوصها سیادهٌ و شرافهٌ علی کلّ واحدهٍ واحدهٍ منها، إذ لیست هذه المعانی مجموعهً فی غیرها، و هی بأسرها مذکورهٌ فیها. فانّ قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ» إشارهٌ إلی توحید الذات، و ذلک لأنّ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی «الفتوحات المکّیه» و لا فی غیره من آثاره الّتی فحصتها للعثور علیه.
۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً، و کنت أظنّ أنّ العباره مأخوذهٌ من کتابه «جواهر القرآن» أو «إحیاء علوم الدین»، و لکن ما وجدتها فیهما.

معنی اسم «اللّه» ــ کما علمت فی اللمعه الأولی ــ هو الذات الموصوفه بوجوب الوجود المستجمعه لجمیع الصفات الکمالیّه الذاتیّه الوجوبیّه، و إفاده الوجود و إعطاء الکمال و الخیر و الجود لغیره من الموجودات الإمکانیّه. و لاشبهه فی أنّ الترکیب من الأجزاء ینافی الوجوب الذاتیّ لکونه مستلزماً لافتقار المرکّب إلی کلّ واحدٍ من الأجزاء، و الإفتقار ناشٍ عن النقصان و الإمکان الذاتیّین، و هما منافیان للکمال و الوجوب الذاتیّین. فمعنی «الإلآهیّه» ــ المستلزم لکون الشیء مبدءً لسلسله الوجود و الإیجاد ــ ینافی الترکیب المستلزم للحاجه.

و قوله ــ تعالی ــ : «لَا إِلآهَ إِلَّا هُوَ» إشارهٌ إلی توحید الصفات.

بیان ذلک: انّ التعدّد فی الصفات الکمالیّه الإلآهیّه یستلزم التعدّد فی وجود الذات ــ لافتقار کلّ صفهٍ إلی موصوفٍ، و لکون کلّ صفهٍ لشیءٍ فرع وجود ذلک الشیء ــ ، فیلزم من تعدّده تعدّده و لوبحسب العقل؛ فلوتعدّدت الصفات الخاصّه بالواجب ــ تعالی، کالإلآهیّه للعالم و القادریّه علی ما یشاء و العالمیّه بجمیع الأشیاء ــ یلزم ترکّب کلٍّ من الإلآهین من الذات و الصفه، و الترکیب ینافی الإلآهیّه ــ تنافی الإمکان للوجوب ــ .

لایقال: الترکیب و التعدّد فی مجموع الذات و الصفه لاینافی بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه!؛

لأنّا نقول: الکلام فی الصفات الکمالیّه، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عن ما یزید علیه، أ هو موصوفٌ بالصفه الکمالیّه الإلآهیّه أم لا؟

لاسبیل إلی الثانی، و إلّا لزم افتقاره إلی الغیر فی کمال ذاته، و لم یکن أیضاً مبدء سلسله الممکنات کلّها ــ سواءٌ کانت صفاتاً أو أفعالاً ــ ، و البرهان قد دلّ علی وجود أمرٍ بسیطٍ یفتقر إلیه الأشیاء؛ هذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقدّسه إلآهٌ و مبدءٌ للکلّ. فمقوّم ذاته هو بعینه مقوّم إلآهیّته، و کذلک سائر الصفات الّتی یستوجبها الإلآهیّه و یتحقّقها الواجبیّه ــ من الوجود و العلم و القدره و الإراده ــ . فیجب أن یکون مصداق حملها علی ذاته نفس هویّته البسیطه من غیر ترکّبٍ و تعدّدٍ ــ لاباعتبار مغایره الصفات و لاباعتبار المغایره بینها و بین

الذات ــ .

و بالجمله: تأكّد الوحده فى الذات الواجبيّه يستلزم استحاله التعدّد فى الصفات الإلآهيّه مطلقاً، سواءٌ كان مع تعدّد الموصوف عيناً ــ كفرض إلآهين منفصلين ــ ، أو عقلاً فقط ــ كفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، كما ذهب إليه الصفاتيّون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً! ــ .

و قوله ــ تعالى ــ : «الْحَىُّ الْقَيُّومُ» إشارهٌ إلى توحيد الأفعال، لأنّ «القيّوم» ــ لكونه صفه مبالغهٍ ــ تدلّ على كمال الإستقلال فى التقويم و الإيجاد شدّهً و عدهً، فلوكان فى الوجود فاعلٌ آخر ــ سواءٌ كان تامّاً فى الفاعليّه أو ناقصاً، مبايناً أو مشاركاً للأوّل ــ يلزم خلاف المفروض، و كونه ــ تعالى ــ ضعيفاً فى الفاعليّه قاصراً فيها؛

أمّا على تقدير كون الثانى تامّاً فى الفاعليّه و الإيجاد: فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه و إيجاده، فلم تكن قدرته شاملهً ــ لامتناع توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ معيّنٍ ــ ، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزياده عليه، فلم تكن قيّوميّته فى الغايه بحسب العدد؛

و أمّا على تقدير كون الثانى مشاركاً له فى الفاعليّه ــ سواءٌ جزءً، أو معيناً، أو معدّاً، أو آلهً، أو سبباً غائيّاً، أو مصلحهً، أو انتظار الفرصه، ... أو غير ذلك ــ لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك ــ و هو أحد الأمور المذكوره، أىّ أمرٍ كان منها. فقيّوميّته تدلّ على أنّه لافاعل غيره، كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه، لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلآهَ إِلَّا هُوَ»(١).

و قوله ــ سبحانه ــ : «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لَانَومٌ» من الصفات التقديسيّه السلبيّه، لأنّه تقديسٌ و تنزيهٌ عمّا ينافى القدم و الإلآهيّه من صفات الحوادث و سمات المركّبات.

و «السنه»: فتورٌ و كلالٌ يحدث للحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

ص : ٥٢٧

١- ١. كريمه ١٨ آل عمران.

و «النوم»: ترک استعمال النفس حواسّها الظاهره لأجل صعود بخاراتٍ غليظهٍ من المعده إلى الدماغ _ و قد مرّ بيان ذلک مستوفىً فى شرحنا للإسناد فى أوّل الكتاب _ .

و مراتب كلٍّ منهما مختلفهٌ كمّاً و كيفاً، فانّ «السنه» فى السنه أشدّ فى بابها من السنه فى الشهر، و كذا النوم فى اليوم أشدّ فى بابه من النوم فى الساعه. و أضعف الجميع: «سنّهٌ مّا» و «نومٌ مّا» على التنكير الإبهامىّ _ إذا يكفى فى تحقّقه لحظهٌ مّا و أقلّ منها _ . فإذا انتفى هذا الفرد الضعيف عنه _ تعالى _ فلابدّ أن يكون غيره من الأفراد منتفيهً، لأنّ سلب الفرد الضعيف عن شىءٍ يدلّ على سلب الفرد القوىّ أيضاً بدون العكس _ فانّ حرمه الأفّ للأبوين دالّهٌ على حرمه الضرب أو القتل دون العكس _ ، و بانتفاء جميع الأفراد قد انتفت الطبيعه _ و هى أمرٌ عدمىٌّ عبارهٌ عن رفع القيّوميّه _ ، و بانتفاء هذا الرفع يتحقّق قيّوميّته _ تعالى، لأنّ رفع الرفع يستلزم الإيجاب _ . فقوله _ سبحانه _ : «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لَانَومٌ» تأكيدٌ لقوله: «الْحَىُّ الْقَيُّومُ» بابطال نقيضه مطلقاً _ و هو عدم القيام بتدبير الخلق على الوجه الأتمّ الأحكم _ . و المعنى: انّه _ تعالى _ لايفترّ عن تدبير الخلق لحظهً، و إلّا لتساقطت السماوات و الأرض و من عليها و فيها، و بطلت الأزمنه و الفصول و فنت الموادّ و الأصول، و لايمكن بعده إيجاد الموجودات _ لأنّ حدوث التكوينىّ من غير مادّهٍ مستحيلٌ، و إعاده المعدوم بالمرّه ممتنعٌ _ . فالفتور من تدبير الخلق _ و لو لحظهً واحدهً! _ يوجب انسداد باب الصنع و الإيجاد للموجود، و قطع الفيض و الكرم و الجود _ تعالى عن ذلک علوّاً كبيراً! _ .

فان قلت: إذا كانت «السنه» عبارهٌ عن مقدّمه النوم، فإذا قال: «لَاتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فقد دلّ ذلک على أنّه لاتأخذه نومٌ بطريقٍ أولى، فكان ذكر «النوم» بعده تكريرا!

قلنا: تقرير الكلام: لاتأخذه سنهٌ فضلاً عن أن تأخذه نومٌ. روى عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انّه حكى عن موسى _ عليه السلام _ انّه وقع فى نفسه: «هل ينام اللّه _ سبحانه _ أم لا؟؛ و قيل: «سأل ملكٌ من الملائكه: هل ينام ربّنا؟

فأوحى اللّه إليهم: أن يوقظوه و لايتركوه ينام، ثمّ أعطاه قارورتين مملوّتين فى كلّ يدٍ

واحـدهٌ منها، و أمره بالاحتفاظ بهما، فكان يتحرّز بجهـده إلى أن نام فى آخر الأمر، فاصـطفقت يداه فضـربت إحدى القارورتين على الأخرى، فانكسـرتا!»(۱). فضـرب اللّه ـ تعـالى ـ ذلـك مثلاً ـ له فى بيـان انّه لوكـان ينـام لم يقـدر على حفظ السـماوات و الأرضين.

و لايخفى أنّ مثل هذا لايجوز أن ينسب إلى الأنبياء ـ عليهم السـلام ـ ، سيّما أولى العزم منهم مثل موسـى ـ عليه السـلام ـ !. فهذه الروايه إن صـحّت وجب أن ينسب إلى جهّال قوم موسـى ـ كطلب الرؤيه ـ ، فانّ الجسـمانيّه كانت غالبهً على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرٍ مفارق الذات و الصفه عن الموادّ الجسميّه ـ لا فى الممكن، و لا فى الواجب ـ . كالحنابله من أمّه نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، : الّذين جعلوا إلآههم جسـماً مسـتوياً على العرش ـ . و الأشاعره و إن كانوا أرفع قليلًا من هؤلاء إلّا أنّهم يشـاركونهم فى نفى التجريـد و إثبـات الحيّز لمـا سوى الواجب ـ تعـالى ـ . و هو عين الجهـاله أيضـاً!، فـانّ «كون الواحد نصف الإثنين» ليس مفتقراً فى تحقّقه ـ لا هو و لا مفرداته ـ إلى تحيّزٍ و تجسّمٍ.

و الداعى لهم إلى نفى المجرّدات زعمهم أنّ تحقّق أمرٍ مجرّدٍ فى غير الواجب ـ تعالى ـ يوجب للواجب شريكاً، و لم يعلموا انّ التجرّد سـلبٌ محضٌ، و الاـشتراك فى السـلوب لايوجب اشتراكٌ فى معنىً ذاتىٍّ أو عرضـىٍّ ليلزم التركيب أو النقص فى حقّه ـ تعالى. كما مرّ فى بيان توحيده تعالى فى ذاته و فى صفاته و فى أفعاله ـ .

على أنّـك قـد علمت ممّـا قرّرنـا: انّ السـلوب الصـادقه عليه ـ تعـالى ـ كلّهـا يرجع إلى سـلبٍ واحـدٍ هو سـلب الإمكـان، و هو المصـحّح لجميع السـلوب. فسـلب المـادّه ـ أى: مفهوم التجرّد ـ ليس من صـفات اللّه ـ تعـالى ـ بالـذات، بـل من الضـرورات اللاـزمه من سـلب الإمكـان عليه. و الإشتراک فى اللوازم العامّه لايوجب الإشتراک فى الملزومات، و إلّا يلزم إشتراک الواجب و الممكن فى الشيئيّه و المفهوميّه، و الإمكان العامّ اشتراكهما فى الذات. فينسدّ بذلک إثبات الواجب و العلم به ـ تعالى ـ ، للزوم الإشتراک بين الواجب و الممكن فى الثبوت و

۱- ۱. لم أعثر عليهما بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

المعلوميّه.

و قوله ــ تعالى ــ : «لَهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ» تأكيدٌ أيضاً لقوله: «الحَىُّ الْقَيُّومُ»، لأنّ معنى القيّوم إذاً كان مقوّم الممكنات و جاعل المهيّات، و هى منحصرةٌ فى «مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِى الْأَرْضِ». فإذا لم تعرف إضافه هذه الأشياء إليه ــ تعالى ــ لم تعرف كونه قيّوماً. فكما انّ من لم يعرف ذاته ــ تعالى ــ من جهه الإلآهيّه و القيوميّه فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانىّ ــ لما تقرّر فى الميزان: إنّ العلم التامّ بذى السبب لايحصل إلاّ من جهه العلم بسببه ــ ، فكذا العكس، فانّ من لم يعرف العالم الإمكانىّ فكأنّه لم يعرف الإلآه القيّوم أصلاً.

و من هيهنا يستتمّ ما ذكره ابن الأعرابىّ فى فصّ الإبراهيمىّ(۱): «إنّ الحكماء(۲) و أباحامدٍ ادّعوا انّ اللّه يعرف من غير نظرٍ فى العالم؛ و هذا غلطٌ!. نعم!، تعرف ذاتٌ قديمهٌ أزليّهٌ لايعرف انّها إلآهٌ حتّى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه»؛ انتهى.

أقول: يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظيّاً!، إذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم اللّه تلك الذات القديمه الأحديّه مع قطع النظر عن صفه الألوهيّه؛ و لاشبهه للجميع فى أنّ معرفه ذاته ــ تعالى ــ من حيث ذاته المجرّده عن كلّ نعتٍ و صفهٍ لايتعلّق بمعرفه العالم، لكن الخلاف فى أنّ حقيقه الواجب ــ سبحانه ــ أ هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد و القيود الامكانيّه عنه؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق و التقييد جميعاً؟؛

فالأوّل هو مذهب الحكماء؛

و الثانى هو مذهب ابن الأعرابى و متابعيه. و لهذا ذكر متّصلاً بكلامٍ نقلناه قوله: «ثمّ بعد هذا فى ثانى الحال يعطيك الكشف انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل على نفسه و على ألوهيّته، و انّ العالم ليس إلاّ تجلّيه فى صور أعيانهم الثابته الّتى يستحيل وجودها بدونه، و أنّه يتنوّع

۱- ۱. راجع: «فصوص الحكم» ص ۸۱؛ و انظر أيضاً: «شرح القيصرى» عليه ص ۵۸۱.

۲- ۲. المصدر: فانّ بعض الحكماء.

و یتصوّر بحسب حقائق هذه الأعیان و أحوالها. هذا بعد العلم به منّا أنّه إلآهٌ لنا»(۱).

اعلم! أنّه قد احتجّ بعضهم بهذه الآیه علی أنّ أفعال العباد مخلوقهٌ للّه ــ تعالی ــ ؛ بوجهین:

الأوّل: انّ قوله ــ تعالی ــ : «مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْاَءَرْضِ»یتناول کلّ ما یکون فیهما، و من جمله ذلک أفعال العباد، فوجب أن تکون منسوبهً إلیه ــ تعالی ــ انتساب الملک إلی المالک و الخلق إلی الخالق؛ کما قیل من أنّ الإضافه المستفاده من حرف اللام فی قوله: «لَهُ» إضافه الملک و الخلق. و ذلک لأنّه لمّا کان واجب الوجود واحداً کان ما عداه ممکن الوجود لذاته، و کلّ ممکن الوجود فله مؤثّرٌ، و کلّ ما له مؤثّرٌ فهو معلولٌ محدثٌ بإحداثه مبدعٌ بإبداعه، فکانت هذه الإضافه إضافه الملک و الإیجاد؛

و الثانی: لاستحاله توارد الموجدین الفاعلین علی مفعولٍ واحدٍ بالعدد. و کما انّ اللفظ یدلّ علی هذا المعنی فالعقل أیضاً یؤکّده، لأنّ کلّ ما سواه فهو ممکنٌ لذاته، و الممکن لذاته لایترجّح إلّا بتأثیر واجب الوجود لذاته، و إلّا لزم الترجیح من غیر مرجّحٍ؛ و هو محالٌ!.

و اعلم! أنّ هذا الدلیل العقلیّ جدلیٌّ من قبل الأشاعره الذاهبین إلی تجویز الترجیح من غیر مرجّحٍ، و لایمکنهم أن یصحّحوا عقیدتهم فی هذا الباب بهذا الدلیل، فغرضهم إلزام المعتزله. و مع ذلک فغیر تامٍّ، إذ للمعتزله أن یمنعوا ذلک مستنداً بأنّ الممکن یجوز أن یترجّح بممکنٍ آخر، أو بواجبٍ بالذات؛

و علی التقدیرین لابدّ من الإنتهاء إلی الواجب بالذات ــ جلّ اسمه ــ دفعاً للدور و التسلسل. فإذن لیس من شرط الممکن أن یکون مرجّح وجوده ابتداءً هو الواجب ــ إذ مجرد الإمکان لایقتضی ذلک ــ ، و لاخصوصیّه کلّ ممکنٍ، بل خصوصیّه بعض الممکنات تستدعی الاستناد بالواسطه؛ کالمادّیات و المتغیّرات و المرکّبات، فانّ المرکّب مثلاً لابدّ فی وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوّمه بها، فلایمکن أن یکون وجود الکلّ و الجزء فی

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذکوره فی التعلیقه السالفه.

درجهٍ واحدهٍ يكون كلٌّ منهما منسوبهً إليه ــ تعالى ــ بالجعل و الإيجاد من غير توسّطٍ؛

و كـذلك أفعـال الحيوان ــ من الإحسـاس و التحريك ــ و أفعال النبات ــ من التغـذيه و التنميه و التوليـد ــ و كـذلك الأفعال القبيحه الإنسـانيّه و مباديهـا ــ مثـل الحسـد و الكبر و الجهـل المركّب و الشـهوه و الغضب و نظائرهـا ــ لايجوز أن ينسب إليه ــ تعالى ــ من دون وساطه المبادى القريبه، لأنّه منزّهٌ عن الفحشاء و المنكر و البغى.

و اعلم! أنّ مـذهب الأشاعره ليس من توحيـد الأفعال فى شـىءٍ!، و لا أيضاً ما ذهب إليه المعتزله من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلّين فى وجودها!؛ بل الحقّ الصحيح الّذى ذهب إليه خواصّ الإماميّه و محقّقوهم و يستفاد من أحاديث الأئمّه المعصومين ــ صلـوات اللّه عليهم أجمعين ــ و يكون مطابقـاً لمـا هو عليه متـألّهه الحكمـاء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ فى الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهات فيضه.

و ادّعى المحقّق الطوسـىّ ــ رحمه اللّه ــ إطباق الحكماء على ذلك. و ذكر انّ ما يوجـد فى كلامهم من نسـبه التأثير و الإفاضـه إلى بعض الممكنـات المتوسّـط بينه ــ تعـالى ــ و بين المراتب النـازله انّمـا يكون من بـاب المسـاهله فى التعـاليم فى باب كيفيّه صدور الكثير عن الواحد الحقيقىّ بحسب الواسـطه، من غير أن يكون للوسائط دخلٌ فى الإيجاد؛ بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد(١).

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقه مبدعٌ، و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛

و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القوىّ لا يمكّن النور الضـعيف فى الإنـاره، فـالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشـدّه نوريّتها»(٢).

ص : ۵۳۲

١- ١. مضت العبـاره فى اللمعه الثـالثه و الأربعين ج ۴ ص ۶۷۷، و قلت هنـاك انّى لم أعثر على مصـدرٍ لهـذا القول فى آثاره، و للتفصيل راجع إلى ما علّقنا على العباره هناك.

٢- ٢. هذا كلام السهروردىّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ٢ ص ٢١٩.

و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» إشارهٌ إلی انفراده بالملک و الأمر، و توحّده بالوجود و التقوّم و بطلان ما سواه ـ تعالی ـ؛

و إلی انّ من ملک الشفاعه و الوساطه فانّه یملکها بتشریفه إیّاه و الإذن فیه بالأمر التکوینیّ المتعلّق أوّلاً بذوات الوسائط المستمعه بآذان قابلیّاتها خطاب الحقّ بقول: «کن»، و أمره فی دخولها دار الکون قبل غیرها، و إجابه دعوته ـ تعالی ـ و امتثال أمره عن دخولها باستماع الخطاب و إدخال غیرها بإسماع کلامه ـ تعالی ـ إیّاه، لقوله ـ تعالی ـ: «یَومَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاَئِکَهُ صَفّاً لاَیَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۱)؛

و إلی انّ عدم الإستقلال بالحکم یستلزم الإذن.

و قد تقدّم معنی «الشفاعه» و «الشفیع» و «المشفوع»؛ و الجهه الّتی بها یستحقّ الشفعاء للشفاعه.

و قوله ـ سبحانه ـ: «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» ـ... الآیه ـ إشارهٌ إلی العلم الذاتیّ التامّ الدالّ علی وحدانیّته، و هو باثبات العلم التفصیلیّ له ـ تعالی ـ و نفی العلم المساوق للحیاه ـ بل الوجود ـ من غیره إلاّ من عطائه و موهبته حسب إرادته و مشیّته؛

و قد تقدّم الکلام علی علمه ـ سبحانه ـ مستوفیً.

و مرجع ضمیر الجمع إمّا «ما فی السماوات و الأرض»، لأنّ فیهم العقلاء فغلبوا؛ أو لما دلّ علیهم من الملائکه و الأنبیاء و العالمین و الأولیاء و الصالحین؛ أو للمأذونین منهم فی الشفاعه خاصّهً؛ أو للإنسان؛ أو الحاضرین من أمّه سیّد المرسلین.

و اختلف المفسّرون فی القبلیّه و البعدیّه المستفادّتین من الکلام؛

فعن مجاهد و عطاء و السدّی: «انّه «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» أی: ما کان قبلهم من أمور الدنیا؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أی: ما یکون بعدهم من أمور الآخره»(۲)؛

۱- ۱. کریمه ۳۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۶۰، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.

و عن ابن عبّاس: «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: من السماء إلى الأرض؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ يريد: ما فى السماوات»(۱)؛

و روى القمّىّ(۲) عن الرضا ــ عليه السلام ــ : «﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾أى: ما كان؛ و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ أى: ما لم يكن بعد»؛

و عن بعضهم: «مافعلوا من خيرٍ و شرٍّ، و مايفعلونه بعد ذلك»(۳)؛

و عن النجم الدايه فى تفسيره المسمّى ببحر الحقائق: « ﴿يَعْلَمُ﴾ أى: الّذى يشفع عنده، و هو محمّدٌ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ ، لأنّه مأذونٌ فى الشفاعه أصالةً ــ كما مرّ ــ ، و ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ من أولات الأمور و مقدّماتهم قبل خلق الخلائق ــ و هو عالم الأرواح الّتى خلقها اللّه قبل خلق الأجساد بألفى عامٍ ــ ، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾ من أحوال القيامه و أهوالها»(۴)؛ هذا ما ذكره المفسّرون.

و يحتمل أن يكون المراد من ﴿مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾: هو ما فيهم، و ﴿مَا خَلْفَهُمْ﴾: هو مايؤلون إليه. و الحاصل انّه ــ تعالى ــ عالمٌ بجميع الأشياء، جزئيها و كلّيها، معقولها أو محسوسها، و علوم الكلّ من علمه. و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ جميع الموجودات ــ سواءٌ كانت كلّيّةً أو جزئيّةً، معقولةً أو محسوسةً، صوراً علميّةً أو محالاً إدراكيّةً، أو آلاتٍ و مشاعر ــ حاضرةٌ عنده ــ تعالى ــ بحيث يكون نفس وجودها فى أنفسها نفس علميّتها و معلوميّتها له ــ تعالى ــ من غير تضاعف الصور الإدراكيه، فجميع الموجودات يكون علوماً ــ أى: صوراً علميّه ــ و معلوماتٍ بأنفسها، لابصورٍ مستأنفهٍ أخرى. فإذا كان الأمر كذلك يكون العلوم كلّها علوماً له ــ تعالى ــ معاً. فكلّ ما يعلمه أحدٌ منّا يكون بعضاً من علومه ــ تعالى ــ ، سواءٌ كانت علوماً لنا أو معلوماتٍ. فحينئذٍ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز ــ

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۸۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۳.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المتقدّم ذكره.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التفسير، و هو لم يطبع بعدُ.

كما ارتكبوا المفسّرون هنا! ــ .

قال الفخرالرازى فى التفسير الكبير: «انّ المراد من «العلم» هيهنا: المعلوم، كالخلق بمعنى المخلوق؛ و فى الأدعيه: «أللّهمّ اغفر لنا علمك فينا»(۱) أى: معلوماتک. أ و لاترى انّه إذا ظهرت آيةً عظيمةً قيل: «هذه قدره اللّه» أى: مقدوره؟!؛ و المعنى: انّ أحداً لايحيط بمعلومات اللّه»(۲)؛ انتهى كلامه. و ذلک لأنّه لمّا كان العلم عندهم و عند هذا القائل مجرّد الإضافه احتاجوا إلى ذلک، لأنّ الإحاطه لايتعلّق بالإضافه، و لاالتبعيض يناسبها.

و قال بعض العرفاء: «ضمير الجمع فى «لَايُحِيطُونَ» راجعٌ إلى أهل المحبّه و الولايه الواصلين إلى مقام الاستغراق و المشاهده ــ الّذين يشاهدون الأشياء بنور ذاته المقدّسه ــ ، فيكون الحقّ لهم سمعاً و بصراً ــ كما وقع فى الحديث المشهور(۳) ــ . فالمعنى: «لَايُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» إلّا بمشيّته الّتى هى ذاته، فبذاته يعلمون الأشياء و به يسمعون و به يبصرون، كما انّ به يقدرون على شىءٍ ممّا كسبوا»(۴)؛ انتهى.

أقول: و ذلک لما حقّقناه لک سابقاً من فنائهم عن ذواتهم و قصور نظرهم عن هويّاتهم إلى ذاته و تخلّقهم بصفاتهم ــ كما فى الحديده المحميه من النار ــ من غير لزوم شىءٍ من المحالات المتوهّمه، كصيروره صفاته ــ تعالى، الّتى هى عين ذاته ــ صفات العبد، أو حلول ذاته فى ذات العبد ــ ؛ كما توهّم المحجوبون عن نسبه القيوميّه الّتى لايشابهها شىءٌ من النسب، لأنّها ليست بالحاليّه و المحلّيّه، و لابالاقتران أو المزايله، و لابالإتّحاد أو المغايره، و لابالمماسّه أو المباينه، و لابالملاصقه أو المحاذات، و لابالمواصله أو المفاضله؛ بل هى نسبةٌ مجهوله الكنه يعبّر عنها بأمثلةٍ جزئيّهٍ مقرّبهٍ من وجهٍ مبعّدهٍ من وجوهٍ لمن لم يكن من أهل

۱- ۱. راجع: «فتح البارى» ج ۱۱ ص ۵۴۶.

۲- ۲. راجع ــ مع تغييراتٍ و إضافات ــ : «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۱.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲۵۲ الحديث ۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۱، «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۳ الحديث ۱۵۲.

۴- ۴. لم أعثر على قائله.

المشاهده فضلاً عن الّذین لایکونون من أهل المشافهه!.

و قوله _ تعالی _ : «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» إشارهٌ إلی عظمه ملکه و بسیطه قدرته _ و قد مرّ تحقیق ذلک _ .

و قوله _ سبحانه _ : «وَ لاَیَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا» إشارهٌ إلی کمال قدرته و عدم تناهی قوّته و تنزّهها عن الدثور و الکلال و النقصان و الزوال، کما هو شأن واجب الوجود ذی الجلال.

و لمّا عظّم اللّه _ تعالی _ أمر السماء و ما فیها والأرض و ما فیها، ثمّ عظّم أمر الکرسیّ بأنّه «وسع السماوات و الأرض»، فأراد الحقّ المتعال أن یشیر إلی أنّ ذلک لایشقّ علیه و لاینوء به؛ فقال: «وَ لاَیَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا»، أی: لایتعبه الکرسیّ، و لایشقّ علی ظاهر حقیقته و باطن قلبه حفظ أجسام السماوات و الأرض، و حفظ نفوسها و طبایعها و صورها، إن کان الضمیر راجعاً إلی «الکرسیّ»؛

أو: لایتعبه _ تعالی _ حفظهما بالکرسیّ علی الوجه المذکور، إن کان الضمیر راجعاً إلیه _ سبحانه _ ؛ کما لایؤود الروح الإنسانیّ فی حفظ أسرار السماوات و الأرض و معانیها الّتی أودعها اللّه فی السرّ الإنسانیّ بقوله _ تعالی _ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ کُلَّهَا»(۱).

و لمّا ذکر «الکفر» و «الإیمان» و «الطاغوت» و «الشیطان»، فلابأس لنا أن نذکر الحدیث الّذی قد سألنی بعض إخوانی فی بعض أسفاره أن أشرح له _ و هو بحذف الأسناد رآه فی بعض الکتب، و لم یحضره و لم یحضرنی أصله(۲) _ ، عن مولانا و مقتدانا أبیالحسن الرضا _ علیه السلام _ ، فأسعفته بالقبول _ مستیعناً باللّه و الرسول و أهل بیته، سیّما وصیّه و زوجه البتول، فانّ بهم توسّلی فی کلّ مأمولٍ و مسؤلٍ _ ؛ و هو هذا:

«سئل رأس الجالوت عن الرضا _ علیه السلام _ فقال: یا مولای! ما الکفر و الإیمان؟، و

۱- ۱. کریمه ۳۱ البقره.

۲- ۲. و لم أعثر أیضاً له علی سندٍ. و الحدیث من المشهورات بین العرفاء و الحکماء بحیث شرحه جمعٌ منهم، و علوّ مضامینه یشهد علی صدوره من المعصوم _ علیه السلام _ و إن لم یوجد له سندٌ خاصٌّ.

مـا الكفران؟، و ما الجنّه و النيران؟، و ما الشـيطانان اللّـذان كلاهما المرجوّان؟ __ و قـد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال فى سوره الرحمن: «عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱) __ .

فلمّـا سـمع الرضـا __ عليه السـلام __ كلامه لم يحرّ جواباً، و نكت بإصـبعه الأرض و أطرق مليّاً. فلمّا رأى رأس الجالوت سـكوته حمله على عيّه و شـجّعته نفسه بسـؤالٍ آخر!، فقـال: يـا رئيس المسـلمين! مـا الواحـد المتكـثّر؟، و المتكـثّر المتوحّـد؟، و الموحّد الموجد؟، و الجار المنجمد؟، و الناقص الزائد؟؛

فلمّا سـمع الرضا __ عليه السـلام __ كلامه و رأى تسويل نفسه له فقال: يا بن أبيه!، ايش تقول؟!، و ممّن تقول!، و لمن تقول!، بينا أنت أنت صرنا نحن نحن!، فهذا جوابک الموجز!؛

و أمّـا الجواب المفصّـل فـأقول __ إن كنت الـدارى و الحمـد للّه البـارى __ : إنّ الكفر كفران: كفرٌ بـاللّه و كفرٌ بالشـيطان، و هما الشـيطان المقبولان المردودان لأحدهما الجنّه و للآخر النيران، و هما المتّفقان المختلفان، و هما المرجوّان، نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَيَبْغِيَانِ * فِبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»(۲). و يعلم قولنا من كان من سـنخ الإنسان؛ و بما قلنـا يظهر جـواب بـاقى سؤالاتـک!، و الحمـد للّه الرحمن و الصـلاه على رسـوله المبعـوث على الإنـس و الجـان و لعنه اللّه على الشيطان.

فلمّا سـمع رأس الجالوت كلامه بهت و تحيّر و شـهق شـهقهً!، و قال: أشهد أن لا إلآه إلاّ اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه و انّک ولى اللّه و وصىّ رسوله و معدن علمه حقّاً حقّاً!»؛ انتهى.

و لمّا كان هـذا الحـديث الوارد عن معدن العصـمه و الطهاره صـعباً مستصـعباً لايحتمله إلاّ من وفّقه اللّه __ تعالى __ لفهمه، فلنبدأ بترجمه ألفاظه و تمهيد مقدّمهٍ فى حلّ معضلاته و صعابه __ مستعيناً باللّه الفيّاض لعباده __ .

أمّا ترجمه الألفاظ فنقول: «رأس الجالوت» هو أكبر علماء اليهود، كما انّ جاثليق أكبر

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲ الرحمن.

۲- ۲. كريمات ۲۱، ۲۰، ۱۹ الرحمن.

علماء النصارى.

و «الكفر» و «الإيمان» قد مرّ معناهما مجملاً آنفاً و مفصّلاً فى اللمعات السابقه؛

و كذا «الشيطان».

و «لم يحرّ جواباً»، الظاهر انّ «لم» فى موضع «لا».

و «يحرّ» من: المحاوره بمعنى: المجاوبه؛ قال الجوهرىّ: «فما أحار إلىّ جواباً، و ما رجع إلىّ حويراً و لا حويرةً و لا محورةً و لاحوارا أى: ما ردّ جواباً»(۱).

و «النكت» كما قال فى الصحاح أيضاً: «أن تنكت فى الأرض بقضيب، أى: تضرب(۲) فتؤثّر فيها»(۳).

و «أطرق» أى: أرخى عينيه ينظر إلى الأرض؛ و قال فى الصحاح: «أطرق الرجل: إذا سكت و لم يتكلّم(۴)»(۵).

و «مليّاً» أى: طويلاً.

و «العىّ» خلاف البيان، قال فى الصحاح: «العىّ: خلاف البيان، و قد عىّ فى منطقه و عيى أيضاً، فهو عيىٌّ ــ على فعيلٍ ــ، و عىٌّ أيضاً على فَعْلٍ، و فى المثل: أعيا من باقلٍ. و يقال أيضاً: عىّ بأمره و عيى: إذا لم يهتد لوجهه»(۶).

و «تسويل نفسه له» قال فى الصحاح: «سوّلت له نفسه أمراً أى: زيّنته له»(۷).

و قوله: «ايش» مخفّف أىّ شىءٍ.

ص : ۵۳۸

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۴۰ القائمه ۲.
۲- ۲. المصدر: + بقضيبٍ.
۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۹ القائمه ۱.
۴- ۴. المصدر: فلم يتكلّم.
۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۵ القائمه ۲.
۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۴۲ القائمه ۲.
۷- ۷. راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۱۷۳۳ القائمه ۱.

و «بينا» قال فی الصحاح: «أصله بين، و الألف حصل من إشباع الفتحه، يقال: بينا و بينما بزياده كلمه «ما». و المعنی واحدٌ، تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، و تقديره: بين أوقات رقبتنا إيّاه»(۱). و الجمله ممّا يضاف إليها أسماء الزمان، كقولک: أتيتک زمن الحاجّ، ثمّ حذف المضاف ــ الّذی هو: أوقات ــ و ولّی الظرف ــ الّذی هو بين ــ الجمله الّتی أقيمت مقام المضاف إليه. و فی نهايه ابن الأثير: «بينا و بينما: ظرفان بمعنی المفاجاه يضافان إلی جملهٍ، يحتاجان إلی جوابٍ يتمّ به المعنی؛ و الأفصح فی جوابهما أن لايكون إذ و إذا»(۲).

و قوله ــ عليه السلام ــ : «يابن أبيه» كنايهٌ عن أنّه غير معروف النسب.

و أمّا المقدّمه فهی: انّ النفس الإنسانيّه ممّا قد خلقها اللّه ــ تعالی ــ ذات وجهين:

وجهٌ إلی الجنّه العاليه، و هو بابها الداخلیّ إلی عالم الملكوت و الغيب؛

و وجهٌ إلی الجنّه السافله، و هو بابها الخارجیّ إلی عالم الملكوت و الناسوت، لأنّه مركّبٌ من الروح ــ الّذی هو من عالم الأمر ــ و من البدن ــ الّذی هو من عالم الخلق ــ .

و كلٌّ من هذين الوجهين ممّا يتبعه آثاره المختصّه. و النفس تتغيّر منها و تنقلب فی الأطوار حتّی ينخرط إمّا فی زمره الملائكه، أو فی حزب الشياطين، أو يتردّد بينهما. فبالوجه الّذی إلی هذا العالم تتوجّه إلی قویً و مشاعر.

و لكلٍّ منها لذّهٌ فی إدراک مايلائمها و يماثلها، و ألمٌ فی إدراک ما يخالفها أو يضادّها؛ و اللذيذ و المؤلم لكلٍّ منها غير اللذيذ و المؤلم للأخری؛ فلذّه قوّه الشهوه مثلاً فی حصول المشتهيات، و ألمها فی فقدها أو حصول أضدادها؛

و لذّه قوّه الغضب فی الظفر و الإنتقام، و ألمها فی نقيضها. و كما تحصل هذه الآثار للنفس من الخارج من جهه الأبواب الخارجه إلی عالم الملک فكذلک تحصل من الداخل من جهه الأبواب الداخله إلی عالم الملكوت، فالنفس لاتخلو أبداً من تداخل هذه الأشياء المتوجّهه

۱- ۱. هذا تلخيص كلام الجوهری، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۰۸۴ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا أيضاً تلخيص كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۶.

إليها فى كلّ حالٍ من الجهتين. و على أىّ الوجهين قد تبقى الآثار و إن زالت الأسباب _ لكونها معدّاتٍ _ .

و أيضاً: فكما انّ لكلّ صفةٍ جسمانيّةٍ صورةٌ جوهريّةٌ تناسبها و هى مبدأها الذاتىّ _ و تسمّى عند الفلاسفه بالصور النوعيّه لهذه الأجسام _ ، و تلك الصفه تكون لتلك الصوره الجوهريّه أمراً لازماً و لغيرها يحصل بمجاورته إيّاها و محاذاته لها _ كالحراره الحاصله للماء بمجاوره النار، و الضوء الحاصل للشىء بمحاذاه الشمس _ ؛

و كما انّ تكرّر هذه المجاورات و تكثّر الإتّصاف بهذه الصفات الجسمانيّه يوجب اشتدادها، و إشتدادها يستدعى حصول صورةٍ يناسبها فى هذا القابل الجسمانىّ مثل تلك الصوره فحينئذ تنقلب صورته إلى صوره ما جاوره _ كالحديده المحميه تتصوّر بصوره النار و تتّحد بها و تفعل فعلها من التسخين و الإضاءه و غيرها _ فكذلك تكرّر أحوال النفس يوجب قبول قوّتها لصورةٍ جوهريّةٍ أخرويّةٍ، و هى مبدء تلك الحال. فتتّحد بها و تتصوّر بصورها المفارقه و تفعل فعلها، سواءٌ كانت تلك من مبادى الشرور _ كصور الشياطين و أحزابها _ ، أو من مبادى الخيرات _ كصور الملائكه و أحزابها _ .

ثمّ لمّا تأمّلت و نظرت وجدت الخطاب فى الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و المدح و الذمّ متوجّهاً كلّه على النفس الناطقه، و وجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميده و المعارف الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه ملكاً من الملائكه بالإضافه إلى قوّتى الشهوه و الغضب جميعاً؛ و وجدت هاتين القوّتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمه و الأخلاق المذمومه كأنّهما شيطانان بالإضافه إلى النفس الناطقه الزكيّه الفاضله؛ و علمت انّ الناطقه إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فى حزب أولياء اللّه و سلكت سبيل الملائكه المقرّبين، و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين!.

فتبيّن ممّا ذكرنا انّ أصل الخيرات هو العلم بالحقائق و العمل للخيرات، و أصل الشرور هو الجهل بها و العمل لأجل الشهوه و الغضب، فحقيقه معنى الشياطين هى أمورٌ باطنةٌ و

أسرارٌ مركوزةٌ فی الجبلّه مطبوعةٌ فی الخلقه، و هی مبادی ء الأخلاق الردیّه و الآراء المذمومه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسده الحاصله من غیر معرفةٍ و لابصیرةٍ؛ فظهر حقیقه قول النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک!»(۱)؛

و قول اللّه ــ تعالی ــ : «إِنَّ الشَّیْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ»(۲)؛

و قوله ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأكبر»(۳).

و تبیّن انّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جلیٌّ، و هو عداوه المخالفین فی الشریعه و الدین و حربهم و الجهاد معهم؛

و الآخر باطنٌ خفیٌّ، و هو عداوه الشیاطین و المخالفین الظاهریّین بالعرض و العاده، فالخطب فی عداوه العدوّ الباطنیّ أجلّ و الخطر فیه أعظم و الأمر بجهادهم آكد! ــ كما مرّ تحقیق ذلک مستوفیً فی دعاء الثغور و غیره؛ فتذكّر! ــ .

و فی كلام فیثاغورس: «انّک ستعارض لک فی أفعالک و أقوالک و أفكارک، و ستظهر لک من كلّ حركةٍ قولیّةٍ أو عملیّةٍ أو فكریّةٍ صورٌ روحانیّةٌ أو جسمانیّةٌ، فإن كانت الحركه غضبیّةً أو شهویّةً صارت مادّةً للشیطان یؤذیک فی حیاتک و یحجبک عن ملاقاه النور بعد وفاتک!، و إن كانت الحركه عقلیّةً صارت ملكاً تلتذّ بمنادمته فی دنیاک و تهتدی فی أخراک إلی جوار اللّه و كرامته. و هذا المعنی هو المسمّی فی عرف الحكماء و لسان أهل العلم بــ «الملكه»؛ و فی لسان أهل النبوّه و الشهود بــ «الملک» و «الشیطان»؛ و المآل منهما واحدٌ»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.
۲- ۲. كریمه ۶ فاطر.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.
۴- ۴. لم أعثر علی مصدرٍ لهذا الكلام النفیس فی كتب الحكماء.

انتهی.

فظهر ممّا ذکرناه لک انّ الکفر و الإیمان و الملک و الشیطان و الجنّه و النیران مادّتها بالفعل موجودهٌ فی الإنسان غائبهٌ عن الأعیان، فإذا انکشف الغطاء و غلب سلطان الآخره علی باطن الإنسان ینقلب العلم فی حقّه غیباً و الغیب شهادهً و السرّ معاینهً و الخبر علانیهً، و یری الأشیاء کما هی _ کما وقع فی دعاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی قوله: «ربّ أرنا الأشیاء کما هی»(۱) _ .

فکلّ أحدٍ یکون بعد کشف غطائه و رفع حجابه و حدّه بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصفحه کتابه مطالعاً لوجهه ذاته مطّلعاً علی حساب حسناته و سیّئاته _ کما فی قوله تعالی: «وَ کُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِی عُنُقِهِ وَ نَخْرُجُ لَهُ یَومَ الْقِیَامَهِ کِتَاباً یَلْقَاهُ مَنْشُوراً * إِقْرَأْ کِتَابَکَ کَفَی بِنَفْسِکَ الْیَومَ حَسِیباً»(۲) _ . فیصیر الإنسان بعد وصوله بمرتبه کماله و موته و إرادته و إبطاله لاستعداده و خروجه عن فطرته عین الکفر و الإیمان و الجنّه و النیران _ کما ورد عن أهل بیت العصمه و الطهاره: «نحن أسماء اللّه الحسنی، و نحن الموازین القسط، و نحن الصراط»(۳) _ .

و بعد بیان الألفاظ و تمهید المقدّمه فلنرجع إلی معنی الحدیث؛ فنقول _ و باللّه معوّلی فی کلّ مأمولٍ و مسؤولٍ _ :

غرض السائل من المسائل الإمتحان لإمام الزمان، کأنّه قال: إن کنت إماماً للأمّه و مقتدیً للبریّه و إنساناً کاملًا فی الإنسانیّه فی هذا الأوان لوجب علیک العلم بحقائق ما فی عالم الإمکان، و منها أحوالات الإنسان _ من الکفر و الإیمان و الجنّه و النیران و الشیطانان المرجوّان _ ، و الشاهد علی ماقلت کلام الرحمن فی سوره الرحمن: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ

۱- ۱. من المشهورات بین الحکماء و العرفاء، و لم أعثر علیه لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه الروائیّه.

۲- ۲. کریمتان ۱۴، ۱۳ الإسراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱). فانّ «الْاءِنْسَانَ» فى هذه الآيه عبارةٌ عن الإنسان الكامل؛ و «الْبَيَان»: حقائق الأشياء ـ كما ذكر فى الصافى(۲) مرويّاً عن الرضا عليه السلام: «البيان: الإسم الأعظم الّذى علّمه به كلّ شىءٍ» ـ .

فلمّا سكت الإمام و شاهد سكوته السائل حمله على عيّه عن الجواب و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر أعظم من سؤاله الأوّل! ـ كما هو شأن الممتحن ـ ، فقال: «ما الواحد المتكثّر ـ ... إلى آخره ـ ».

و يحتمل أن يكون سكوته لأجل انّه ـ عليه السلام ـ كيف تنزّل عن مقامه حتّى قرب من درجه فهمه و كلّمه معه على قدر عقله ـ مع أنّ تنزّل العالى محالٌ! ـ ؛

أو لأجل انّ السائل نحو وجوده يأبى عن فهم حقيقه الجواب عن مسائله. و لمّا سمع الإمام كلامه و رأى تسويل نفسه له و شاهد جرءته بهذه المثابه و عدم مراعاته قانون الأدب فى حقّه على هذه الوقاحه، تغيّر ـ عليه السلام ـ شديداً فقال: «يابن أبيه! أىّ شىءٍ تقول» ـ لأنّ كلامه ليس من سنخ الكلام، بل هو من باب النعيق و الشهيق! ـ «و ممّن تقول و لمن تقول!؟ بينا أنت أنت صرنا نحن نحن»، أى: ما لك و الأسرار الإلآهيّه و المعارف الربّانيّه الّتى لاتحصل إلّا لمن تجرّد عن الغواشى المادّيّه و العلائق الجسمانيّه و اتّصل بالمبادى العاليه و الأنوار الخالصه القدسيّه و أنت بعدُ فى سجن الطبيعه و إسر أيدى الغضب و الشهوه و مرتبه العقل الهيولانيّه و درجه الحيوانات الخسيسه لاتعرف الهرّ من البرّ!، و ليس لك بهذه المسائل شعورا و ما حفظت منها إلّا قشورا!، و لامعرفه لك بما تقول و لامأخذ له و ماتعرف لمن تقول!؛ «صرنا نحن» ـ بحمد اللّه! ـ علماء ربّانيّين و عرفاء إلآهيّين و فى المرتبه الإنسانيّه كاملين و بروح اللّه متّصلين و خليفه اللّه فى الأرضين و حجّه اللّه على الخلق أجمعين، و كتاب اللّه المبين و أهل الذكر و أولى الأمر و الإسم الأعظم الّذى به تبيان كلّ شىءٍ، و المقصود من الإنسان الواقع فى كلام الرحمن: «خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»، و الغايه من

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. راجع: «تفسير الصافى» ج ۵ ص ۱۰۶.

وجود عالم الإمکان. فلیس لک أن تقول: «نطق بذلک کلام الرحمن» مع أنّک لم تفهم معناه، و لم تبلغ إلی معزاه؛ فهذا جوابک الموجز علی اعترافک بأنّ الإمام یجب أن یکون عالماً بحقائق جمیع ما فی عالم الإمکان.

فانّه سلک فی الجواب عنه مسلکین من أقسام الحجّه: الجدل أوّلاً؛ و البرهان ثانیاً، عملاً بما أمر اللّه به الرسول _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ فی قوله: «أدْعُ إِلَی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ»(1).

و ترک الأقسام الثلاثه الباقیه للحجّه، لأنّ الشعر و السفسطه غیر لائقین لمن شأنه العصمه و الهدایه _ إذ الأوّل مبناه علی التخییل و الکذب، فینافی العصمه؛ و الثانی مبناه علی الغلط و التغلیط، فینافی الهدایه _ ؛ و ترک الخطابه _ و هی الحجّه المؤلّفه من الظنّیّات المعبّره عنها فی الآیه ب_ «المَوعِظَهِ» _ ، لأنّ فائدتها تهیأه النفوس و إعدادها لدرک ما هو الحقّ بوسیله الظنّ القویّ، و هذا الظنّ حصل للسائل بمجرّد المجادله، فلایحتاج الإمام إلی الموعظه. و الجدل هو المؤلّف من المسلّمات المقبولات عند الخصم، و فائدته کسر سوره الجحود و الإنکار للحقّ، فکأنّه _ علیه السلام _ قال فی مقام المجادله: أنا الإنسان الکامل و أنا الإمام الحقّ الفاصل بین الحقّ و الباطل و أنا لسان اللّه الصادق و کلام اللّه الناطق؛ و الدلیل علی إمامتی نحو وجودی الّذی هو نصٌّ جلیٌّ.

ثمّ شرع فی الهدایه و أجاب بالجواب المفصّل؛ فقال: «انّ الکفر کفران: کفرٌ باللّه و کفرٌ بالشیطان»، أی: الکفر باللّه بالمعنی الّذی ذکرناه فی المقدّمه عین المعصیه للرحمان و الإطاعه للشیطان، و الکفر بالشیطان بالعکس.

و الإطاعه و العصیان _ علی ما ذکرناهما فی المقدّمه _ إنّما ینشئان من قوّتی الشهویّه و الغضبیّه، و هما الشیئان المقبولان إذا قهرتهما و سخّرتهما الناطقه المجرّده؛ و هما المردودان المطرودان إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما، و بسببهما تتّصف بالأخلاق الحمیده و المعارف

ص : ۵۴۴

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ النحل.

الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه و بالأخلاق الرديّه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسـده _ كما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه _ ؛ و تستحقّ للجنّه و النيران، و هو المراد بقوله _ عليه السلام _ : «لأحدهما الجنّه و للآخر النيران».

و فى بعض النسـخ: «أحدهما الجنّه و الآخر النيران» _ بدون «اللام» _ ، و هذا أيضاً صـحيحٌ، لما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه من أنّ تكرّر الأخلاق الحميده و المذمومه يصير سبباً لتقلّب الصوره _ كالحديده الحاميه _ ؛ فتذكّر!.

و هما «المتّفقان» المختلفان من جهتى الإطاعه و عدم الإطاعه؛

و «المرجوّان» المأيوسان لهذه العلّه أيضاً.

ثمّ قال _ عليه السلام _ : «نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ»(۱)؛ أى: كما أنّ البحر الملح و البحر العذب متجاوزان متلاقيان لافصل بينهما فى مرأى العين «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» أى: حاجزٌ من قدره اللّه «لَايَبْغِيَانِ» أى: لايتجاوزان حـدّهما و لايبغى أحـدهما الآخر بالممازجه، كذلك القوّتان متجاوزتان متلاقيتان لايبغى أحدهما الأخرى بينهما حاجزٌ من القوّه العـاقله المجرّده. و لا يخفى المشـابهه التـامّه بين المثـال و الممثّل له!، فـانّ العـذوبه ينشـأ من القـوّه الشـهويّه، و المراره من القوّه الغضبيّه؛ و كذا فى سائر الأوصاف؛ فتبصّر!.

اعلم! أنّه لمّـا تعرّض لجواب سؤاله الآخر إلاّ على سبيـل الإشـاره لتغيّره _ عليه السـلام _ من سوء أدبه و قصوره عن فهم حقيقه الجواب عن سؤالاته، لأنّه يحفظ من السؤالات قشورها و لاخبر له من لبوبها _ لأنّ المسائل المعضله لايمكن الإطّلاع عليها إلاّ بالتجرّد عن الغواشى البدنيّه، كما ذكرناه لك _ ؛ كأنّه _ عليه السـلام _ قال: إن كنت من أهل البصيره تكفيك الإشاره _ كما قيل بالفارسيّه:

در خانه اگر كس است يك حرف بس است _

۱- ۱. كريمتان ۲۰، ۱۹ الرحمن.

و إن لم تكن من أهل البصيره فلاتكفيك التصريحات البليغه، فلنمهّد لجواب سؤاله الآخر أيضاً مقدّمةً؛ فنقول:

قد ذكرنا لك فيما سبق انّ للأشياء فى الموجوديّه ثلاث مراتب:

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء بـ : الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه. و هو الّذى لا اسم له و لا نعت و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ مايتعلّق به معرفةٌ و إدراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء و لايقبل الإشتراك، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه المطلقه الّتى ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيّه و الإشتراك ــ كالمعانى المعقوله ــ ، المسمّى بـ : الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ . و انّ أوّل ما ينشأ من الذات الأحديّه هو هذا الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به و النفس الرحمانىّ، و هو غير الوجود الحقّ السبحانىّ ــ كما مرّ غير مرّةٍ ــ .

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فلنرجع إلى المقصود؛ فنقول: غرض السائل من سؤاله الآخر ــ و هو قوله: «ما الواحد المتكثّر ... إلى آخره» ــ : الاستفسار عن حقيقه هذا الصادر الأوّل، فانّه واحدٌ من حيث الوجود متكثّرٌ من حيث التعيّنات الّتى حصلت له من ذاته، فهو واحدٌ لذاته متكثّرٌ من ذاته. و ليس هذه الوحده و الكثره لذاته، لما ذكرنا فى ما سبق من أنّه مع كلّ شىءٍ بحسبه؛

قوله: «و المتكثّر المتوحّد»، لأنّ الكثره ما لم تطرأ عليها الوحده لم يوجد، فقوام الكثره بالوحده ــ كما مرّ بيان ذلك فى تفسير قوله عليه السلام: «و لك يا إلآهى وحدانيّه العدد» ــ .

قوله: «و الموجَد الموجِد» الأوّل بصيغه المفعول، و الثانى بصيغه الفاعل؛ أى: معلولٌ بالنسبه إلى الوجود الحقّ و علّةٌ بالنسبه إلى وجود غير الحقّ.

قوله: «و الجاری المنجمد»، لأنّه الوجود المنبسط المتعیّن.

قوله: «و الناقص الزائد» بحسب قوسی النزول و الصعود.

فلنرجع إلی تتمّه آیه الکرسی؛ فنقول: قوله ـ سبحانه ـ : «وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»(۱) أی: یسمع قول من یتکلّم بالشهادتین و قول من یتکلّم بالکفر، و یعلم ما فی قلب المؤمن من المعارف الإیمانیّه و العلوم الربّانیّه و ما فی قلب الکافر من العقائد الفاسده و الظنون الباطله الکاسده.

و قد تقدّم الکلام فی «سمعه» و «علمه» ـ سبحانه ـ ؛ فتذکّر!.

و روی العطاء عن ابن عبّاس قال: «کان رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یحبّ إسلام أهل الکتاب من الیهود الّذین کانوا حول المدینه، و کان یسأل اللّه ـ تعالی ـ ذلک سرّاً و علانیهً، لساناً و قلباً»(۲)؛ فمعنی قوله ـ تعالی ـ : «وَ اللَّهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ»: انّه سمیعٌ بدعائک ـ یا محمّد! ـ علیمٌ بحرصک و اجتهادک.

قوله ـ تعالی ـ : «اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا»(۳).

«الولیّ» قد مرّ معناه؛

کذا «الإیمان».

و کونه ـ سبحانه ـ ولیّ المؤمنین، علی ثلاثه أوجه:

أحدها: انّه یتولّاهم بالمعونه علی إقامه الحجّه و البرهان لهم فی هدایتهم؛

و ثانیها: انّه ولیّهم فی نصرهم علی عدوّهم و إظهار دینهم علی أدیان مخالفیهم کلّها؛

و ثالثها: انّه ولیّهم یتولّاهم بالمثوبات الطاعه و المجازات علی أعمال الصاحله.

و قال بعض العرفاء: «الولایه نعتٌ إلآهیٌّ عامّ التعلّق لایختصّ بأمرٍ دون أمرٍ، و لهذا جعل

۱- ۱. کریمه ۲۵۶ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه فی مصادر الفریقین، الروائیّه و التاریخیّه.

۳- ۳. کریمه ۲۵۷ البقره.

الوجود كلّه ناطقاً بتسبيحه عالماً بصلاته، و إن لم يكن كذلك فليس بنعتٍ إلآهيٍّ. لكن بعض النعوت ـ مثل نعت الولايه ـ ما نسبه اللّه لنفسه إلاّ بتعلّقٍ خاصٍّ للمؤمنين خاصّةً و الصالحين من عباده، و هو ذوالنصر العامّ فى كلّ منصورٍ. و إنّما لم يتولّ اللّه إلاّ المؤمنين، لأنّه ما ثمّ إلاّ مؤمنٌ، و الكفر عرضٌ للإنسان بمجىء الشرائع المنزله؛ و لولا وجود الشرائع ما كان ثمّ كفرٌ باللّه يعطى الشقاوه؛ و لذلک قال ـ تعالى ـ : «وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً»(۱). فهذه ولايه الحقّ و أسرارها، و هى الولايه العامّه»؛ انتهى.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فى لمّيّه اختصاص المؤمنين بولايه اللّه ـ سبحانه ـ . اعلم! أنّ فى هذا المقام إشكالاً عظيماً يعسر حلّه على ذوى الأفهام!، لأنّک قد علمت من الأصول الّتى أفدناک فيما سبق من تقديس اللّه ـ تعالى ـ عن وصمه الكثره و التغيّر و التفنّن فى الإفاضات و الإختلاف فى النسب و الإضافات: انّ وجوده عامّ و رحمته شاملهٌ للكلّ على نسقٍ واحدٍ، أعطى كلّ ذيحقٍّ حقّه و أفاض على كلّ قابلٍ ما يستحقّه؛ فلوكانت لمادّه البصل مثلاً قوّه قبول الزعفران و لنطفه البقر قبول صوره الإنسان لما ترک الواهب الأشرف الأفضل، و ما أفاض(۲) عليهما البقر و البصل.

فإذا تقرّر ذلک، فولايه اللّه ـ تعالى ـ إن تعلّقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوه الإيمان و استكمالهم بالعلم و العرفان، فذلک(۳) ترجيحٌ من غير مرجّحٍ؛

و إن كانت بعده يلزم الدور ـ لكون الإيمان مسبّباً عنهما ـ ، كما يفصح عنه قوله ـ تعالى ـ : «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، لأنّ منشأ إيمانهم ـ الّذى هو عين تنوّرهم بنور المعارف و خروجهم إليه عن ظلمات الجهل و العمى ـ هو هذه التوليه، فلوكانت بعد الإيمان يكون دوراً بالضروره!.

و هذا الإشكال صعب الإنحلال عند من يحذو حذو أهل الإعتزال ـ : القائلين بالتحسين

ص : ۵۴۸

۱- ۱. كريمه ۱۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: فاض.

۳- ۳. المصدر: فانّ ذلک.

و التقبیح العقلیّین(۱) ـ ؛

و أمّا الأشاعره المجوّزون لإیجاد القبائح و ترجیح أحد المتساویین، فالأمر هیّنٌ علیهم؛ بل هم احتجّوا بهذه الآیه علی تصحیح مذهبهم، و انّ ألطاف اللّه ـ تعالی ـ فی حقّ المؤمن فیما یتعلّق بالدین أکثر من ألطافه فی حقّ الکافر؛ قائلین: انّ الآیه دلّت علی أنّه ـ تعالی ـ ولیّ الّذین آمنوا علی التعیین، و معلومٌ انّ الولیّ للشیء هو المتولّی لما سیکون سبباً لصلاح الإنسان و استقامه أمره فی الغرض المطلوب لأجله، کما قال اللّه ـ تعالی ـ : «یَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا کَانُوا أَوْلِیَاءَهُ إِنْ أَوْلِیَاؤُهُ إِلاَّ الْمُتَّقُونَ»(۲)؛ فجعل القیّم بعماره المسجد ولیّاً له، و نفی فی الکفّار أن یکونوا أولیاءه.

فلمّا کان الولیّ المتکفّل بالمصالح، ثمّ انّه ـ تعالی ـ جعل نفسه ولیّاً للمؤمنین علی التخصیص علمنا انّه ـ تعالی ـ تکفّل بمصالحهم فوق ما تکفّل بمصالح الکفّار.

قالوا: فهذه الآیه مبطلهٌ لقول المعتزله بـ : أنّ اللّه ـ تعالی ـ قد سوّی بین المؤمن و الکافر فی الهدایه و التوفیق و الألطاف.

و ربّما یجاب من قبل القائلین بالإعتزال ـ کالزمخشریّ و غیره ـ : انّ هذا محمولٌ علی زیاده الألطاف، کما فی قوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدیً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)، و قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیمَاناً وَ عَلَی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ»(۴).

و تقریره من حیث العقل: انّ الخیر و الطاعه ممّا یدعو بعضه إلی بعضٍ، و ذلک لأنّ المؤمن إذا حضر مجلساً یجری فیه الوعظ فانّه یلحق قلبه خشوعٌ و خضوعٌ و انکسارٌ، و یکون حاله مفارقاً لحال من قسی قلبه بالکفر و المعاصی؛ و ذلک یدلّ علی أنّه یصحّ فی

۱- ۱. المصدر: + فی الأفعال و استحاله الترجیح من غیر مرجّحٍ.

۲- ۲. کریمه ۳۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۲ الأنفال.

المؤمن من الألطاف ما لايصحّ فى غيره. فكان تخصيص المؤمن بأنّ اللّه وليّهم محمولاً على ذلك.

و هذا الجواب ممّا ذكره الإمام الرازىّ فى التفسير الكبير(۱) نيابةً عن المعتزله؛ و هو غير سديدٍ من وجهين:

أحدهما: انّه غير حاسمٍ لمادّه الإشكال ــ على الوجه الّذى قرّرناه ــ ، إذ لأحدٍ أن يجرى الكلام فى سبب أصل الهدايه و التوفيق و سياقتهما من اللّه فى حقّ بعض أفراد الإنسان حتّى صار من أهل الإيمان. و سبب الضلاله و الخذلان و سياقتهما منه فى حقّ بعضٍ آخر حتّى صار من أهل الكفر و العصيان؛ فنقول: إذا كانت نسبه الهدايه و التوفيق واحدةً من الحقّ ــ تعالى ــ فى الجميع على أصولكم، فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتّى يكون مؤمناً؟، و اختصاص مقابل كلٍّ منهما ببعضٍ آخر حتّى يكون كافراً؟. فحينئذٍ لايتمّ الجواب و لم يبق مهربٌ من لزوم الترجيح من غير مرجّحٍ فى هذا الباب؛

و ثانيهما: انّ للأشاعره أن يقولوا لهم: انّ زياده الألطاف متى أمكنت وجبت عندكم، و لايكون للّه فى حقّ المؤمن إلاّ أداء الواجب، و هذا المعنى بتمامه حاصلٌ فى حقّ الكافر. بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب ذلك المزيد؛ فيكون وليّ المؤمن هو نفسه الّذى فعل ما لأجله استوجب من اللّه ذلك المزيد من اللطف!.

هذا؛ و ستسمع منّا لبّ التحقيق.

و ربّما يجاب عن أصل الإشكال بوجوهٍ أخرى من المقال جاريهٍ على نهج الإعتزال؛

أحدها: انّه ــ تعالى ــ يثيبهم فى الآخره و يخصّهم بالتعظيم و الإكرام(۲)، فكان التخصيص محمولاً عليه؛

و يرد عليه مثل ما يرد على الوجه المذكور آنفاً ــ تحقيقاً و جدلاً ــ ، بأن يقال: ذلك

ص : ۵۵۰

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير» ج ۷ ص ۱۹.
۲- ۲. المصدر: يخصّهم بالنعيم المقيم و الإكرام العظيم.

الثواب واجبٌ على اللّه _ تعالى _ على أصولهم، فوليّ المؤمن هو الّذى جعله مستحقّاً لذلک(۱) الثواب، فیکون ولیّه نفسه!.

و ثانیها: انّه _ تعالى _ و إن(۲) کان ولیّاً للکلّ بمعنى کونه متکفّلاً بمصالح الکلّ على السویّه إلّا أنّ المنتفع بتلک الولایه هو المؤمن، فیصحّ تخصیصه بهذه الآیه _ کما فی قوله: «هُدىً لِلْمُتَّقِینَ»(۳) _ ؛

و یرد علیه: انّ هذا الأمر الّذى به امتاز المؤمن عن الکافر فی باب الولایه صدر من العبد، لا من اللّه _ تعالى _ ؛ فکان ولیّ العبد على هذا القول هو العبد نفسه، لاغیره!.

و ثالثها: انّه _ تعالى _ ولیّهم بمعنى انّه یحبّهم. و المراد منه: انّه یحبّ تعظیمهم؛

و یجاب: انّ المحبّه معناها(۴) إعطاء الثواب، و ذلک بعینه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه؛ و قد مرّ الإیراد علیه.

و أمّا التخلّص عن أصل الإشکال على طریقه الحکماء فی مثل(۵) ما یقولون فی دفع الإشکال الوارد علیهم فی إثبات الصور النوعیّه للأجسام الطبیعیّه، فانّهم لمّا أثبتوا تلک الصور فی الأجسام بواسطه ثبوت الآثار و اللوازم المختلفه فیها بأن قالوا: انّ الجسمیّه أمرٌ واحدٌ فی الجمیع، فلو لم توجد(۶) فی بعض الأجسام صورةٌ منوّعةٌ و فی بعضٍ آخر صورةٌ منوّعةٌ أخرى یلزم فی ترتّب بعض الآثار لبعضٍ منها _ کالحراره فی النار _ و ترتّب بعضٍ أخرى لبعضٍ آخر _ کالبروده للماء _ ترجیحاً من غیر مرجّحٍ؛

أورد علیه(۷): انّ هذا بعینه واردٌ علیکم عند إثبات تلک الصور أیضاً، فانّ اختصاص جسمیّه النار بصورتها الخاصّه دون غیرها و اختصاص جسمیّه غیرها بغیر تلک الصوره _

۱- ۱. المصدر: مستحقّاً على اللّه ذلک.

۲- ۲. المصدر: _ و إن.

۳- ۳. کریمه ۲ البقره.

۴- ۴. المصدر: معناه.

۵- ۵. المصدر: الإیراد علیه. اللائحه الرابعه: فی التخلّص عن أصل الإشکال على طریقتى الحکماء و الصوفیّه. أمّا على طریقه الحکماء فمثل.

۶- ۶. المصدر: لم یوجد.

۷- ۷. المصدر: علیهم.

كجسميّه الماء بصورته _ مع استواء الجميع فى الجسميّه المطلقه المشتركه ممّا يوجب الترجيح بلامرجّحٍ.

لكنّهم أجابوا عن ذلك بعد ما أحكموا بيان تحقّقها و جوهريّتها بوجوهٍ أخرى؛ فقالوا(۱): انّ اختلاف تلك الصور مستندةٌ إمّا إلى اختلاف الإستعدادات السابقه _ كما فى العنصريّات _ ؛

أو اختلاف الموادّ _ كما فى الفلكيّات _ ؛

أو اختلاف الجهات و الحيثيّات الحاصله فى المبادى الفعّاله العقليّه _ سيّما العقل الأخير، كما عند المشّائين _ ؛

أو اختلاف ذوات تلك المبادى العقليّه _ كما عند الرواقيّين، القائلين بكثره العقول الّتى فى الطبقه العرضيّه على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّه _ ؛

أو اختلاف صورها العلميّه الواقعه فى عالم القضاء الإلآهىّ أو القدر الربّانىّ الموجوده فى القلم الأعلى العقلانىّ؛

أو فى اللوح المحفوظ النفسانىّ على الوجه المقدّس عن التغيير، بخلاف الصور الجزئيّه الواقعه فى القدر الإنطباعىّ السماوىّ، لتغيّرها بالمحو و الإثبات؛

أو اختلاف الصور الربّانيّه المسمّاه بالعنايه الإلآهيّه عند من جوّز قيام علم اللّه _ تعالى _ بذاته _ أى: العلوم التفصيليّه _ .

فكذلك يقال فى إنحلال ذلك الإشكال و إيراد السؤال عن لمّيّه اختصاص المؤمن بولايه اللّه _ تعالى _ و الإكرام و الإفضال، و اختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال من حواله هذا التخالف بينهما فى الضلال و الهدى(۲) و السعاده و الوبال و الثواب و العقاب بعد الإيمان و الكفر إلى أمورٍ سابقهٍ موجبهٍ و مقدّماتٍ متأدّيهٍ مقتضيهٍ؛ و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمورٍ قضائيّهٍ إلآهيّهٍ. و هذه سنّه اللّه الّتى لاتبديل لها، و حكمته الّتى لامزيد عليها و لافتور يعتريها

۱- ۱. المصدر: _ فقالوا.

۲- ۲. المصدر: الهدى و الضلال.

من ربط الأشياء بالعلل و الأسباب، و ربط الأسباب بالمسبّبات إلى أن يبلغ إلى قدرته و إرادته و جوده و حكمته الموجبه لإيصال كلّ شيءٍ إلى خيرٍ يليق به و كمالٍ يؤثر عنده، و المحافظه(۱) إيّاه عن كلّ شينٍ و نقصٍ يعتريه و شرورٍ و آفهٍ يلحقه بقدر إمكانٍ. فالخير مرضيٌّ و الشرّ مقضيٌّ؛ و لكلٍّ منهما طالبٌ لايسكن إلّا لديه و لاينزعج إلّا إليه.

فهذا أنموذجٌ لهذا المقام، و قد بقى بعد من الشكوك ما لاينحلّ إلّا ببسطٍ فى الكلام مع اشتغالٍ شديدٍ من المريد السالك فى تحقيق المرام، ليتجلّى له(۲) ما يتجلّى للحكماء الكرام و(۳) الأتقياء العظام!.

و أمّا على طريقه أهل التصوّف، فبأنّ للّه ــ تعالى ــ فى ذاته فى عالم إلآهيّته شؤوناً و حيثياتٍ مسمّاهً بأسماءٍ و صفاتٍ ــ كما يعرفه أهل اللّه ــ لا ـ على وجهٍ يقدح فى أحديّته الحقّه. و هو ــ سبحانه ــ مع تلك الشؤون و الحيثيات مبدءٌ للكلّ و عالمٌ بالأشياء و قادرٌ على جميع الممكنات. و لو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره و إيجاده بواسطهٍ أو بغير واسطهٍ لم يصلح لمبدئيّه الكلّ، و هو مع ذلك منزّهٌ عن فعل القبائح و الشرور. و لكن لابالوجه الّذى بلغ فهم المعتزله إليه، و إلّا لناقض كونه مبدء الكلّ(۴)، و فى كونه مالك الملك.

بل الوجه أن يقال: وجود العالم بجميع أجزائه و أفراده المتكثّره و المتخالفه على هذا الوجه المشاهد ظلالٌ لأسمائه المتعدّده المتخالفه على وجهٍ ــ كالأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن ــ ؛ و لكلٍّ منها أثرٌ خاصٌّ و مظهرٌ و معلولٌ معيّنٌ ــ كالمبدَع و الكائن و المحسوس و المعقول، ... و على هذا القياس ــ .

فنقول: انّ للّه ــ سبحانه ــ صفتى قهرٍ و لطفٍ، و من الواجب فى الحكمه أنّ الملك ــ و لاسيّما ملك الملوك! ــ يكون هكذا، إذ كلٌّ منهما من أسمائه الحسنى و من أوصاف الكمال، و لايقوم أحدهما مقام الأخرى، و من منع ذلك كابرٌ و عاندٌ!.

ص : ۵۵۳

۱- ۱. المصدر: الحافظ لها.

۲- ۲. المصدر: + من الحقّ.

۳- ۳. المصدر: أو.

۴- ۴. المصدر: مبدءً للكلّ.

و لابدّ لكلٍّ من هاتين الصفتين من مظهرٍ؛ فالملائكه و من ضاهاهم من المؤمنين و الأخيار مظاهر اللطف؛ و الشياطين و من والاهم من الكفّار و الأشرار مظاهر القهر. و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و الأعمال المستتبعه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و الأعمال المعقبه إيّاها. فخلق اللّه _ تعالى _ للجنّه خلقاً يعملون بعمل أهل الجنّه، و للنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار.

فكما انّ وجود كلٍّ من صفتى اللطف و القهر ممّا لابدّ فيه، فكذا لابدّ من وجود مظاهر كلٍّ منهما بحسب كلّ مرتبهٍ. و كما لااعتراض لأحدٍ عليه _ تعالى _ فى وجود أصل المظاهر و المعاليل _ لكونها من لوازم الإلآهيّه و آثار الربوبيّه _ ، فكذا لا اعتراض لأحدٍ عليه فى تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خصّصوا به، فانّه لوعكس الأمر لكان هذا الإعتراض بحاله.

و من هيهنا تظهر حقيقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ»(۱)؛ و الإيمان و الكفر، فمنهم مؤمنٌ و منهم كافرٌ؛

و تظهر حقيقه كونه _ تعالى _ «وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»(۲) و عدوّ الّذين كفروا، و انّما وليّهم الطاغوت.

فاللّه _ سبحانه _ موصوفاً بصفه اللطف وليّ المؤمنين و عدوّ الكافرين أيضاً، و إن كان من جهه الرحمه المطلقه و الفيض العامّ و الجود التامّ يوجدهم و يرزقهم و يعطيهم المال و الجاه، و يجيب دعاءهم و يسمع نداءهم(۳).

فإذا تؤمّل فى ما بيّنا يظهر انّ هذا الترتيب و التمييز(۴) فى الوجود من لوازم الترتيب و التمييز الواقع فى ما سبق من الأحكام الأزليّه الناشئه من معدن الإلآهيّه و العلم السابق الإلآهيّ، و يعلم انّ ولايه المؤمن من اللّه قبل إيمانه بالذات، كما روى عن رسول اللّه _ صلّى

۱- ۱. كريمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. كريمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. المصدر: + و فى هذا المقام أسرارٌ لايجوز التصريح بها، لأنّ ضرر سماعها للطبائع الغير المرتاضه أكثر من نفعها.

۴- ۴. المصدر: التميّز.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ خلق أحدکم یجمع فی بطن أمّه أربعین لیلهً، ثمّ یکون نطفهً مثل ذلک، ثمّ تکون مضغهً مثل ذلک، ثمّ یبعث اللّه إلیه ملکاً بأربع کلماتٍ، فیکتب عمله و أجله و رزقه و شقیٌّ أو سعیدٌ»(۱).

فان قلت: إذا کانت السعاده و الشقاوه بالقضاء، و الإیمان و الکفر بالقدر، فأیّ فائدهٍ فی بعثه الرسل و إنزال الکتب؟!

قلت: فائدتهما بالحقیقه ترجع إلی المؤمنین ـ : الّذین جعل اللّه بعثهم و إنزالها سبباً و واسطهً لاهتدائهم ـ ، «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشَاهَا»(۲)، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون الصحاح. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس بالنسبه إلی الأکمه، «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۳). غایه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البیّنه علیهم ظاهراً «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»(۴)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً»(۵). و هو فی الحقیقه للنفی علیهم بأنّهم فی أصل الخلقه ناقصون أشقیاء»(۶)؛ انتهی کلامه.

أقول: إذا تذکّرت ماذکرناه لک سابقاً فی اللمعات السابقه قدرت علی هذه الإشکالات و تحقیق هذه المقامات؛ فلانعیده خوفاً للإطاله.

قوله ـ سبحانه ـ : «یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ»(۷). أجمع المفسّرون علی أنّ المراد هیهنا من «الظُّلُمَاتِ» و «النُّورِ»هما: الکفر و الإیمان و مایجری مجراهما من اللوازم و الملزومات.

ص : ۵۵۵

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۸۲ الحدیث ۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمه ۴۵ النازعات.

۳- ۳. کریمه ۱۲۵ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۶۵ النساء.

۵- ۵. کریمه ۱۳۴ طه.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القرآن الکریم» ـ لصدرالمتألّهین ـ ج ۴ ص ۲۷۷.

۷- ۷. کریمه ۲۵۷ البقره.

و قيل: «يخرجهم بهدايته و توفيقه من ظلمات الجهل و الذنوب إلى نور الهدى و المغفره»؛

و قال ابن عطاء: «يفنيهم عن صفاتهم بصفته، فيندرج صفاتهم تحت صفاته كما اندرجت أكوانهم تحت أكوانه و حقوقهم عند ذكر حقّه، فيصيرون قائمين بالحقّ للحقّ»؛

و قال الجنيد: «يخرجهم من ظلمات أوصافهم إلى أنوار صفاته»(۱)؛

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «إنّ اللّه _ سبحانه _ لمّا ذكر(۲) انّه يحبّ الّذين آمنوا و متولّى إيمانهم و معينهم فى قبول الهدايه(۳) حتّى اهتدوا و آمنوا، فانّ كلّ أحدٍ من الناس بحسب أصل طينته _ و هو الأنّيّه _ من سنخ الظلمات، كالجسميّه و الطبيعه و الحيوانيّه الّتى مقتضى ذاتها أفعالٌ توجب الطرد و البعد عن رحمه اللّه الخاصّه الموجبه لدخول الجنّه. و إنّما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب فى الكدوره و صفاء الفطره(۴)، ثمّ بحسب العقائد و الأعمال. و يجوز أن يحمل قوله _ تعالى _ : «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا»(۵) على ما يستوجبه الإنسان بحسب ما تقتضيه الطينه(۶) الجسمانيّه الظلمانيّه؛

و يحتمل أن يأوّل «الظُّلُمات» ب_: الأوصاف النفسانيّه، كالشهوه و الغضب و الوهم قبل أن يسخّرها القلب و يستعملها فى ما خلقت لأجله»(۷)؛ انتهى كلامه.

أقول: و التحقيق ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ الظلمه كالنور حقيقةٌ واحدةٌ مختلفةٌ بحسب اختلاف حقيقه النور، لأنّها ناشئةٌ من المهيّه، و المهيّه بحسب النور و الوجود متفاوتةٌ _ لأنّها بالعرض للوجود موجودةٌ _ .

---

۱ - ۱. لم أعثر على هذه الأقوال فى كتب المفسّرين و لا فى مظانّها من كتب العرفاء و الصوفيّه، ك_ «الرساله القشيريّه» و «عوارف المعارف».

۲- ۲. المصدر: ذكرنا.

۳- ۳. هيهنا سقط قسطٌ من كلام صدرالمتألّهين.

۴- ۴. المصدر: و الصفاء الفطريّتين.

۵- ۵. كريمه ۷۱ مريم.

۶- ۶. المصدر: طينته.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرآن الكريم» _ لصدرالمتألّهين _ ج ۴ ص ۲۳۷.

و یؤیّد ماذکرنا ما رواه فی الخصال(۱) عن الصادق عن آبائه عن أمیر المؤمنین _ علیهم السلام _ قال: «المؤمن یتقلّب فی خمسةٍ من النور: مدخله نورٌ، و مخرجه نورٌ، و عمله نورٌ، و کلامه نورٌ، و منظره إلی(۲) یوم القیامه إلی النور»؛ فالخروج من الظلمه أیضاً متفاوتهٌ. و قد مرّ أیضاً انّ مراتب الإیمان متفاوتهٌ، و المؤمنون فیه علی ثلاث مراتب؛ لکونهم ثلاث طوائف:

عوامّ المؤمنین؛

و خواصّهم؛

و خواصّ خواصّهم؛

فالعوامّ یخرجهم اللّه من ظلمات الکفر و الضلاله إلی نور الإیمان و الهدایه _ لقوله: «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدیً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)؛

و الخواصّ یخرجهم من ظلمات الصفات النفسانیّه و الجسمانیّه إلی الأنوار الروحانیّه _ لقوله: «الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ»(۴) و معرفته؛ و اطمینان القلب بالذکر و المعرفه لم یکن إلاّ بعد تصفیته عن الصفات النفسانیّه و تحلیته بالصفات الروحانیّه.

فلمّا استولی سلطان المعرفه علی نفس المؤمن و قلبه تنوّرت النفس بنور الذکر و خرجت عن ظلمه صفاتها، فتبدّلت أخلاق الذمیمه بالحمیده، فیکون اطمینانها مع العلوم الإلآهیّه و ذکر اللّه بدل ما کان من الدنیا؛ فیستحقّ حینئذٍ أن یخرجها اللّه _ تعالی _ بخطاب: «یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّهُ * ارْجِعِی» من ظلمات الصفات الغیر المرضیّه «إِلَی» نور صفه «رَبِّکِ رَاضِیَهً مَرْضِیَّهً * فَادْخُلِی فِی عِبَادِی» _ أی: مقام خواصّ عبادی _ «وَ ادْخُلِی جَنَّتِی»(۵) أی: المخصوصه المشرّفه بإضافتها إلیّ، فهی خاصّهٌ لخواصّ عبادی.

و خواصّ الخواصّ یخرجهم من ظلمات حدوث الخلقه الروحانیّه بإفنائهم عن

۱- ۱. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۷۷ الحدیث ۲۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳، «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۱۰۳، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۲۹۱.

۲- ۲. المصدر: _ إلی.

۳- ۳. کریمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۲۸ الرعد.

۵- ۵. کریمات ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷ الفجر.

وجودهم إلى نور تجلّى صفته القديمه لهم ليبقيهم به؛ كقوله _ تعالى _ : «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا»(۱) _ ... الآيه _ . نسبهم إلى الفتوّه لما خطروا بأرواحهم فى طلب الحقّ و آمنوا باللّه و كفروا بطاغوت دقيانوس، فما تقرّبوا إلى اللّه بقدم الفتوّه تقرّب إليهم بمزيد العنايه.

قال: «وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً» تحقيقاً لقوله: «من قرّبنى شبراً قرّبته ذراعاً»(۲). فلمّا تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر اللّه و آنست به و استوحشت عن صحبه أهل الدنيا و ما فيها، و أحبّوا الخلوه مع اللّه؛ فقال أكبرهم و أشيخهم: «وَ إِذَ اعْتَزَلْتُمُوهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»(۳)، فأووا إلى الغار ليخلوا مع اللّه و يطلبوه، فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم فى طلبه و مشوا إليه استقبلهم بجوده هرولةً، فبدّل أوصافهم بألطافه؛ كما قال: «وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»، أى: أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم. و «النشر» هو: الإحياء، فأفناهم عنهم و أبقاهم به. و هو الولايه الّتى يكرّم اللّه _ تعالى _ بها خواصّ عباده إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده بعد تربيتهم بالرفق.

و أنامهم _ نومه العروس! _ بعزل الحواسّ لتصفيه القلب و الفراغ بالكلّيّه إلى الحقّ عن الدنيا، لئلاّ تتأذّى نفوسهم بنصب الرياضه و تعب المجاهده.

«وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ»، أى: من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين؛

«وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ»: لايزاحمهم بالدواعى الحيوانيّه حتّى تمّت مدّه تربيتهم فى تبديل الأوصاف البشريّه بأخلاق الربوبيّه. و من علامه هذا المقام الّذى يصل

۱- ۱. كريمتان ۱۴، ۱۳ الكهف.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۷ الحديث ۵۹۰۹، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۴.

۳- ۳. كريمه ۱۶ الكهف.

إليه خلّص عباداللّه الكرام ما أظهره اللّه عليهم للإحترام هيبةً من آثار صفات جلاله، كما قال ـ سبحانه ـ : «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً»(۱).

فاغتنم ما ذكرناه لك فى هذا المقام؛ فانّه عزيز المرام!.

فلنرجع إلى المتن؛ فنقول: قوله ـ عليه السلام ـ : «و المعوِّذتين» بكسر الواو، و هما: سوره الفلق و سوره الناس. سمّيتا بذلك لأنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان عوّذ بهما النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين وعك. القمّىّ(۲) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «كان سبب نزول المعوّذتين انّه وعك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين فعوّذه بهما»؛

و فى المجمع(۳) ما يقرب منه؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن المعوّذتين: «أ هما من القرآن؟

فقال: نعم!، هما من القرآن؛

فقال الرجل: ليستا من القرآن فى قراءه ابن مسعود و لا فى مصحفه!

فقال ـ عليه السلام ـ : أخطأ ابن مسعودٍ ـ أو قال: كذب ـ ، هما من القرآن!

قال الرجل: فأقرأ بهما فى المكتوبه؟

قال: نعم!. و هل تدرى ما معنى المعوّذتين؟ و فى أىّ شىءٍ أنزلتا؟؛ انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سحرّه لبيد بن أعصم اليهودىّ.

فقال أبوبصير: و ما كان ذا؟ و ما عسى أن يبلغ من سحره؟

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : بلى! كان النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يرى انّه يجامع و ليس يجامع، و كان يريد الباب و لايبصره حتّى يلمسه بيده!؛ و السحر حقٌّ ـ ...

۱- ۱. كريمه ۱۸ الكهف.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۴۵۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۳۶۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۲.

الحديث(۱) ـ »؛

و فی الکافی(۲) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إنّ جبرئیل ـ علیه السلام ـ أتی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: یا محمّد!

قال: لبّیک یا جبرئیل!

قال: إنّ فلاناً سحّرک و جعل السحر فی بئر بنی فلانٍ، فابعث إلیه ـ یعنی: البئر ـ أوثق الناس عندک و أعظمهم فی عینک و هو عدیل نفسک، حتّی یأتیک بالسحر.

قال: فبعث النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّ بن أبیطالبٍ ـ علیه السلام ـ و قال: انطلق إلی بئر ازدان فانّ فیها سحراً سحّرنی به لبید بن أعصم الیهودیّ، فاتنی به.

قال ـ علیه السلام ـ : فانطلقت فی حاجه رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فهبطت، فإذا ماء البئر صار کأنّه الحنّاء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتّی انتهیت إلی أسفل القیب فلم أظفر به. قال الّذین معی: ما فیه شیءٌ، فاصعد!

فقلت: لا و اللّه! ما کذّبت و لاکذّب ـ یعنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . ثمّ طلبت طلباً بلطفٍ فاستخرجت حقّاً، فأتیت النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: إفتحه!، ففتحته و إذاً فی الحقّه قطعه کرب النخل فی جوفه وترٌ علیها إحدی عشره عقدهً، و کان جبرئیل ـ علیه السلام ـ أنزل یومئذٍ المعوّذتین علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : یا علیّ! إقرأهما علی الوتر،

فجعل أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ کلّما أقرأ آیهً انحلّت عقدهً حتّی فرغ منها و کشف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ عن نبیّه ما سحّر به و عافاه»؛

و روت العامّه ما یقرب من ذلک(۳).

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۴۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴، «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الکافی»، و انظر: «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۳، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۲۵.

۳- ۳. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۵، «نوادر الأصول» ج ۱ ص ۶۸، «فتح الباری» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و روی أيضاً أنّ جبرئيل أتاه و قال: «إنّ عفريتا من الجنّ يكيدك!، فقل إذا أتيت فراشك: «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»(۱)، «أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»(۲)»(۳).

اعلم! أنّ السحر إظهار أمرٍ خارق العاده من نفسٍ شريرهٍ خبيثهٍ بواسطه مباشره أعمالٍ مخصوصهٍ يجب فيه التعلّم و التعليم؛ و بهذين الإعتبارين يفارق المعجزه و الكرامه؛

و بأنّه لايكون بحسب اقتراح المعترضين؛

و بأنّه يختصّ ببعض الأزمنه و الأمكنه أو الشرائط؛

و بأنّ صاحبه ربّما يعلّق بالفسق و يتّصف بالرجس فی الظاهر و الباطن، و الخزی فی الدنيا و الآخره؛ ... إلی غير ذلک من وجوه المفارقه.

و هو عند أهل الحق جائزٌ عقلاً ثابتٌ نقلاً، و كذا الإصابه بالعين؛ و هو أمرٌ له حقيقهٌ.

و قال المعتزله: بل هو مجرّد إراده ما لاحقيقه له _ كالشعبذه(۴) _ .

و عن عقبه بن عامر قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه عليه وآله و سلّم _ : أنزلت علیّ آياتٌ لم ينزل مثلهنّ: المعوّذتان»(۵)؛

و عنه قال: «قال لی رسول اللّه _ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم _ : يا عقبه! ألاَ أعلّمک سورتين هما أفضل القرآن _ أو: من أفضل القرآن _ ؟!

قلت: بلی يا رسول اللّه!؛ فعلّمنی المعوّذتين. ثمّ قرأ بهما فی صلاه الغداه و قال لی: إقرأهما كلّما قمت و نمت!»(۶)؛

و روی عبداللّه بن سنان عن أبی عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ

۱- ۱. كريمه ۱ الفلق.

۲- ۲. كريمه ۱ الناس.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۵۳، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸.

۴- ۴. و انظر: «رسائل إخوان الصفا» ج ۴ صص ۳۱۲، ۲۸۳، «المباحث المشرقيّه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۹۶ الحديث ۴۷۱۶.

بِرَبِّ الْفَلَقِ»فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الفلق، و إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الناس»(۱)؛

و روی أیضاً انّ رسول اللّه ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ یعوّذ الحسنین ــ علیهما السلام ــ بهاتین السورتین من إصابه العین(۲).

و هو حقٌّ؛

أمّا عقلاً: فلجواز أن یحدث اللّه ــ تعالی ــ عند النظر و الإعجاب بشیءٍ نقصاً فیه و خللاً من بعض الوجوه؛ و یکون ذلک ابتلاءً من اللّه لعباده و امتحاناً و تنبیهاً لهم حیث اشتغلوا بغیره عنه طرفه عینٍ، و عدّوه حسناً غیر معیبٍ.

و قیل: «تمتدّ من العین إلی الشخص خطوطٌ شعاعیّهٌ و أجزاء فتتّصل بالشخص المستحسن فتؤثّر فیه سریان السمّ»؛

و قیل: «رؤیه الشیء المستحسن إمّا أن یکون الرائی محبّاً أو حاسداً، و کلا الأمرین یوجب انحصار الروح فی القلب، فحینئذٍ یستحسن الروح و القلب جدّاً و یتکیف الروح الّتی فی الباصره بکفیّهٍ حارّهٍ فیتّصل شعاعها إلی الشیء المستحسن فیؤثّر فیه»؛

و قیل: «بل المؤثّر هی القوی النفسانیّه علی ظاهره الأثر کالماشی علی خشبهٍ بین جدارین، فانّه یغلب علیه الوهم فیسقط، و کذا الساکن باللیل فی حجرهٍ مظلمهٍ فیها میّتٌ، فانّه یغلب علیه الوهم فینهزم؛ بخلاف ما لوکان ماشیاً علی الأرض، مع أنّ الإنسان لایحتاج عند المشی إلی أکثر من موضع قدمیه، و الساکن یفرّ من المیّت مع علمه بأنّه کالجماد الّذی لایضرّ و لاینفع. و کذلک الإنسان إذا رأی شیئاً مؤذیاً فتأذّی منه فانّه یحصل فی قلبه غضبٌ و یسخن مزاجه، فمبدأ تلک السخونه هو التصوّر النفسانیّ الحاصل فی القلب من ذلک المؤذی. و إذا ثبت انّ ذلک التصوّر أثّر فی ذلک البدن تلک السخونه فلایبعد أن یکون بعض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «المصباح» ــ للکفعمی ــ ص ۲۲۰.

النفوس أقوى و أشدّ تأثيراً، فيسرى فعلها و أثرها إلى غير ذلک البدن أيضاً عند استحسانه و الإعجاب به.

و أمّا نقلاً؛ فأكثر المفسّرين(۱) حمل قول يعقوب ــ على نبيّنا و عليه السلام ــ لبنيه: «يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ»(۲) على أنّه إنّما أمرهم بذلک لما خاف عليهم العين، فانّهم كانوا ذوى جمالٍ و هيئةٍ.

و قال النبىّ ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين حقٌّ!»(۳)؛

و قد قال ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «العين تدخل الرجل فى القبر و الجمل القدر»(۴).

و ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى أنّ قوله ــ تعالى ــ : «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۵) ــ ... الآيه ــ نزل فى ذلک(۶)؛ و قالوا: كان العين فى بنى أسد، فالتمس الكفّار منهم أن يصيبوا رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ بالعين(۷).

و بالجلمه أصابه العين مشاهدٌ محسوسٌ قد جرّب مراراً كثيرةً؛ فليتوسّل لرفع السحر و أصابه العين بالأدعيه المأثوره؛

منها: لإبطال السحر، روى انّه يقرء هذه الأسماء مأةً و عشرين مرّه: «يا مبطل السحر! يا مزيل العسر! يا فتّاح! يا فعّال! يا اللّه! ــ بوصل الهمزه و مدّ اللام ــ ، ثمّ يقول: يا مبطل السحر! ابطل السحر عنّى، و يامزيل العسر! أزل عنّى عسره، و يا فتّاح! إفتح عنّى عقده، يا

۱- ۱. كابن عبّاس و الحسن و قتاده و الضحّاک و السدّى و أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۴۲۸.
۲- ۲. كريمه ۶۷ يوسف.
۳- ۳. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۰ الحديث ۹۲۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹، «الجعفريّات» ص ۱۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۴۱.
۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.
۵- ۵. كريمه ۵۱ القلم.
۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰.
۷- ۷. راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۸ ص ۲۵۴.

فعّال! إفعل بی ما یصلحنی منه؛ ثمّ یقرأ الأربعه الأسماء مأهً و عشرین مرّهً أیضاً. و لیصلّ علی النبیّ و آله ـ علیهم السلام ـ أوّلاً و آخراً، فانّ ذلک شرطٌ فیه أیضاً»(۱).

و کتب الشیخ العلاّمه بهاءالدین العاملیّ ـ رحمه اللّه ـ رقعهً إلی سلطان العجم ـ : الشاه عباس الصفویّ ـ بالفارسیّ، هذا معناه بالعربیّ: «ینهی إلی العرض الأشرف: انّ الدعاء الّذی یکتب لإبطال السحر فی الکفّ الیمنی من المسحور بتراب الکربلاء و ماء مطر نیسان، و هو: بسم اللّه الرحمن الرحیم، یا من أذلّ السحر بإعجاز موسی ـ علیه السلام ـ لما ألقی «عَصَاهُ فَإِذَا هِیَ ثُعْبَانٌ مُبِینٌ»(۲)، أزل عمّن قصدته سحر السحره و کید الفجره، انّک علی کلّ شیءٍ قدیرٌ»(۳).

و لأصابه العین: روی عن الرضا ـ علیه السلام ـ : «إذا أصابتک عینٌ فارفع یدیک محاذیاً لوجهک و اقرأ هذه السور: «الحمد» و «قل هو اللّه أحدٌ» و «المعوّذتین»، و امرر کفّیک علی ناصیتک ینفع إنشاءاللّه»(۴).

و أیضاً لأصابه العین قل: «ما شاء اللّه لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه!»(۵)؛ مرویٌّ عن الصادق ـ علیه السلام ـ .

و تسمّی المعوّذتان: المشقشقتین؛ نصّ علیه صاحب جمال القرّاء(۶)، و هو من قولهم: خطیبٌ مشقشقٌ، تشبیهاً له بالفحل إذا شقشق و هدر.

و أراد بـ «الْفَلَق»: ما یفلق عنه. و خصّ عرفاً بالصبح، و لذلک فسّر به(۷). و فی المعانی(۸) عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه سئل عن الفلق؟، قال: «صدعٌ فی النار فیه سبعون ألف دارٍ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ الأعراف، ۳۲ الشعراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر التاریخ و لا فی ما یختصّ بذکر أخباره و آثاره ـ رحمه اللّه ـ .

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً فی مصادر الحدیث و التفسیر.

۵- ۵. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۲۲۰.

۶- ۶. لم أتعرّف به، و لم أعثر علی مصدر قوله.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۷۹.

۸- ۸. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۲۷ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۸۷.

فی کـلّ دارٍ سـبعون ألف بیتٍ، فی کـلّ بیتٍ سـبعون ألف أسود، فی جوف کلّ أسودٍ سـبعون ألف جرّه سمٍّ لابـدّ لأهل النار أن یمرّوا علیها!»؛

و القمّیّ(۱) قال: «الفلق جبٌّ فی جهنّم یتعوّذ أهل النار من شدّه حرّه، سأل(۲) اللّه أن یأذن له أن یتنفّس، فأذن له فتنفّس، فأحرق جهنّم! ـ ... الحدیث ـ ».

«مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، خصّ «عالم الخلق» بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه، فانّ عالم الأمر خیرٌ کلّه ـ کما عرفت سابقاً ـ .

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»(۴) أی: من شرّ لیلٍ عظم ظلامه فی کلّ شیءٍ.

قیل: «خصّ اللیل لأنّ المضارّ فیه تکثر و یعسر الدفع، و لذلک قیل: اللیل أخفی للویل!».

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ»(۵) أی: من شـرّ النفوس ـ أو النساء ـ السواحر اللواتی یعقدون عقداً فی خیوطٍ و ینفثّن علیها ـ و «النفث»: النفخ مع ریقٍ ـ .

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»(۶) أی: إذا أظهر حسده و عمل بمقتضاه، فانّه لایعود ضـرره منه قبل ذلک إلی المحسود، بل یختصّ به لاغتمامه بسروره.

قیل: «خصّ الحسد بالاستعاذه منه، لأنّه العمده فی الإضرار»(۷).

أقول: قد مرّ انّ کلّ ما حدث من بنی آدم منشأه الحسد!.

و قـال بعض العرفاء: «أیّها المعوّذ من شـرّ القوی القالبیّه و النفس المردیه المؤذیه المغویه!، قل «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» إذا دخلت عالم القلب و النفس المظلمه بظلمات الهوی، یعنی: أسـتعیذ بربّ الفلق ـ و هو طلوع صـبح القلب من أفق النفس ـ «مِنْ شَـرِّ مَا خَلَقَ» من القوی القالبیّه و النفسیّه فی هذا العالم الظلمانیّ الکبیر الممالک؛ «وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۴۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۰۶.

۲- ۲. المصدر: فسأل.

۳- ۳. کریمه ۲ الفلق.

۴- ۴. کریمه ۳ الفلق.

۵- ۵. کریمه ۴ الفلق.

۶- ۶. کریمه ۵ الفلق.

۷- ۷. وانظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۵۹.

أی: من شرّ ظلمات الهویّه الّتی وقبت عند اشتغال قوّهٍ من القوی إلی استیفاء شهواتها فی عالمها بالهوی؛

«وَ مِنْ شَـرِّ النَّفّاثاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: و من شـرّ الخواطر الطاریه علی النفس من نفث الشیطان فی عقد عقیدتها المستحکمه بهواها المستودعه تحت حجر القالب فی بئر طبیعتها؛

«وَ مِنْ شَـرِّ حاسِـدٍ إِذا حَسَـدَ» أی: من شـرّ قـوّهٍ حسـدیّهٍ نفسیّهٍ حسـدت علی القوّه القلـبیّه عنـد انبعاثهـا وقت طلوع الفلق. و هـذه الاستعاذه واجبهٌ علی القوّه اللطیفه القالبیّه حین سلوکها و وصولها إلی أفق القلب فی عالم النفس؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه السرّیه السائره الواصله إلی أفق الخفیّ فی عالم الروح؛

و أیضـاً واجبهٌ علی اللطیفه الخفیّه حین تجلّی اللطیفه الخفیّه علی لطیفه أنانیّتها، و قوله ــ صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ــ : «أللّهمّ إنّی أعوذ بک منک»(۱) إشارهٌ إلی هذا المقام»؛ انتهی.

أقول: قد ذکرنا لک سابقاً انّ المراد من النهار: الوجود، و من اللیل: المهیّه؛ فنقول فی تفسـیر هذه السوره: «أَعُوذُ بِرَبِّ» فالق ظلمه لیـل المهیّه بنـور الوجـود، و هـذا یعمّ عـالم الأـمر و الخلـق. و خصّ عـالم الخلق بالاسـتعاذه منه، لانحصـار الشـرّ فیه ــ إذ المـادّه لاتحصل إلاّ هناک ــ .

و تخصـیص «الربّ» بالـذکر دون بـاقی أسـمائه ــ تعـالی ــ ، لأـنّ فیه إشـارهٌ إلی المادّه الّتی هی منبع الظلمه و الشرّ و الآفه، فانّ «الربّ» فی الأصل ــ علی ما عرفت سابقاً ــ بمعنی التربیه، و هی: تبلیغ الشیء إلی کماله شیئاً فشیئاً.

«وَ مِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذا وَقَبَ» أی: من شرّ لیل المهیّه إذا دخل ظلامه فی کلّ شیءٍ من الأمور المادّیّه. و لایخفی انّ ظلمه لیل المهیّه تمّت فی الهیولی و الأمور المادّیّه، و انّ فیه تاکیدا للسابق.

---

۱ - ۱. راجع: «الأمالی» ــ للطوسیّ ــ ص ۱۵۸ الحدیث ۲۶۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۳۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۸۹ الحدیث ۵۴۱۰.

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفّاثاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: من شرّ قوّه المتخیّله و الواهمه الساحره الّتی تعقد عقداً فی خیوط التسویل و نفثت علیها، لأنّ السحر و الشیطنه یحصل للنفس الإنسانیّه فی مرتبه التخیّل و التوهّم، لا فی مرتبه التعقّل.

«وَ مِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ» أی: شرّ حاسدٍ هی القوّه الوهمیّه حسدت علی القوّه العقلیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق.

و فی سوره الناس: «مِنْ شَرِّ الْوَسْواسِ الْخَنّاسِ»(۱) یعنی: الموسوس؛ عبّر عنه ب_ «الْوَسْواسِ»، مبالغهً للخنّاس الّذی عادته أن یخنّس _ أی: یتأخّر إذا ذکر الإنسان ربّه _ . القمّیّ(۲): «الخنّاس: اسم الشیطان الّذی یوسوس فی صدور الناس إذا غفلوا عن ذکر ربّهم من الجنّه».

و «النّاسِ» بیانٌ لل_ «وَسْواسِ». فی الکافی(۳) و العیّاشی(۴) عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «ما من مؤمنٍ إلاّ و لقلبه أذنان فی جوفه، أذنٌ ینفث فیها الوسواس الخنّاس، و أذنٌ ینفث فیها الملک فیؤیّد اللّه المؤمن بالملک، فذلک قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(۵) و ألقی عنه(۶). ما من قلبٍ إلاّ و له أذنان؛ علی إحداهما ملکٌ مرشدٌ، و علی الأخری شیطانٌ مفتنٌ، هذا یأمره و ذا یزجره!. کذلک من الناس شیطانٌ یحمل الناس علی المعاصی کما عمل الشیطان من الجنّ».

قال بعض العرفاء: «المراد ب_ «رَبِّ النّاسِ» هو الذات مع جمیع الصفات، لأنّ الإنسان

ص : ۵۶۷

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. لم أعثر علیه فیه، و فیه: «الخنّاس اسم الشیطان الّذی هو فی صدور الناس یوسوس فیها»؛ راجع: «تفسیرالقمّی» ج ۲ ص ۴۵۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۳، و الظاهر انّ هذا الحدیث الّذی رواه المصنّف هو حصیله ترکیب الحدیثین، أحدهما ماذکرنا مأخذه، و الثانی ما رواه فی نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۶ الحدیث ۱، فراجعهما.

۴- ۴. لم أعثر علیه فیه.

۵- ۵. کریمه ۲۲ المجادله.

۶- ۶. کذا فی النسختین.

هو الکون الجامع لجمیع مراتب الوجود، و هو الذات باعتبار جمیع الأسماء بحسب البدایه المعبّر عنها باللّه؛ و لهذا قال اللّه _ تبارک و تعالی _ : «مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ»(۱)، أی: بالمتقابلتین من الصفات _ کاللطف و القهر، و الجمال و الجلال الشاملین بجمیعها _ ؛ تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته. و لهذا تأخّرت هذه السوره من الأولی، إذ فیها تعوّذ من مقام الصفات باسمه الهادی، فهداه إلی ذاته.

ثمّ بیّن «رَبِّ النَّاسِ» ب_ : «مَلِکِ النَّاسِ» _ علی أنّه عطف بیانٍ _ لأنّ الملک هو الّذی یملک رقابهم و أمورهم باعتبار حال فنائهم فیه، من قوله: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۲). فالملک بالحقیقه هو الواحد القهّار الّذی قهر کلّ شیءٍ بظهوره.

ثمّ عطف علیه «إِلَٓهِ النَّاسِ» لبیان حال بقائهم بعد الفناء، لأنّ الإلآه هو المعبود المطلق، و ذلک هو الذات مع جمیع الصفات باعتبار النهایه. استعاذ بجنابه المطلق ففنی فیه، فظهر کونه ملکاً؛ ثمّ ردّه إلی الوجود لمقام العبودیّه، فکان معبوداً دائماً. ضمّ استعاذته به من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسه تقتضی محلاًّ وجودیّاً _ کما قال: «الَّذِی یُوَسْوِسُ فِی صُدُورِ النَّاسِ»(۳) _ و لاوجود فی حال الفناء، فلاصدور و لاوسواس و لاموسوس، بل إن ظهر هناک تلوینٌ بظهور الأنانیّه فقل: أعوذ منک!؛ فلمّا صار معبوداً بوجود العابد ظهر الشیطان بظهور العبد کما کان أوّلاً موجوداً بوجوده.

و «الوسواس»: اسمٌ للوسوسه، سمّی به الموسوس لدوام وسوسته کأنّ نفسه وسواسٌ!. و إنّما استعاذ منه ب_ «الإلآه» دون بعض أسمائه _ کما فی السوره الأولی _ ، لأنّ الشیطان هو الّذی تقابل الرحمن و یستولی علی الصوره الجمعیّه الإنسانیّه و یظهر فی صور جمیع الأسماء و یتمثّل بها، إلاّ باللّه و الرحمن؛ فلم یکف الاستعاذه منه بالهادی و العلیم و القدیر _ ... و غیر ذلک _ ؛ فلهذا لمّا تعوّذ من الاحتجاب و الضلاله تعوّذ «بِرَبِّ الْفَلَقِ»، و هیهنا تعوّذ «بِرَبِّ

۱- ۱. کریمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. کریمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. کریمه ۵ الناس.

النَّاسِ». و من هـذا يفهم معنى قوله ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ : «من رآنى فقـد رأى الحقّ، فـانّ الشـيطان لايتمثّـل بى فى المنام!»(۱).

و «الخنّاس» أى: الرجّاع، لأنّه لايوسوس إلاّ مع الغفله؛ و كلّما تنبّه العبـد و ذكر اللّه خنس، فالخنوس عادةٌ له ــ كالوسواس ــ . عن سعيد بن جبيرٍ: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشيطان و ولّى، و إذا غفل وسوس إليه»(۲).

و قوله: «مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۳) بيانٌ للّذى يوسوس، فانّ الموسوس من الشياطين جنسان:

جنّىٌّ غير محسوسٍ، كالوهم؛

و إنسىٌّ، كالمضلّين من أفراد الناس؛ إمّا فى صوره الهادى ــ كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ»(۴) ــ ؛

و إمّا فى صوره غيره من صور الأسماء. فلاتتمّ أيضاً الاستعاذه منه إلاّ باللّه؛ و اللّه العاصم»؛ انتهى.

و قال الشيـخ الرئيس فى تفسـير سوره الفلق ما حاصـله: «انّ فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو واجب الوجود، و الشـرور غير لازمهٍ منه أوّلاًـ فى قضـائه، بـل ثانيـاً و فى قـدره. فأمر بالاسـتعاذه بربّ الفلق من الشـرور اللازمه من الخلق؛ فقال: فالق ظلمه العـدم بنور الوجود هو المبـدء الأـوّل الواجب الوجود لـذاته، و ذلـك من لوازم خيريّته المطلقه فى هويّته بالقصـد الأوّل. و أوّل الموجودات الصادره عنه هو قضاؤه، و ليس فيه شـرٌّ أصـلاً إلاّ ما صار مخفيّاً تحت سـطوع نور الأوّل ــ و هو الكـدوره اللازمه لماهيّته المنشأه من هويّته ــ . ثمّ بعد

ص : ۵۶۹

۱- ۱. راجع ــ مع زيـادهٍ ــ : «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۲۳۳، «الصـراط المستقيم» ج ۲ ص ۱۵۵، «كتاب سـليم بن قيس» ص ۸۲۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۷.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى عن رسول اللّه ــ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ــ ، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۸، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبىّ» ج ۲۰ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶ الناس.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الصافات.

ذلک تتأدّی الأسباب بمصادمتها إلی شرورٍ لازمهٍ عنها و نفوذ قضائه ـ و هو المسبّب الأوّل ـ فی معلولاته هو قدره و خلقه؛ فلذلک قال: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». جعل «الشرّ» فی ناحیه الخلق و التقدیر، فانّ ذلک الشرّ لاینشأ إلاّ من الأجسام ذوات التقدیر.

و أیضاً: فلمّا کانت الأجسام من قدره لا من قضائه و هی منبع الشرّ من حیث انّ المادّه لاتحصل إلاّ هناک، لاجرم جعل الشرّ مضافاً إلی ما خلق.

ثمّ انّه ـ تعالی ـ قدّم الإنفلاق علی الشرّ اللازم ممّا خلق، من حیث انّ الإنفلاق ـ و هو إفاضه نور الوجود علی الماهیّات الممکنه ـ سابقٌ علی الشرور اللازمه من بعضها، فلذلک قال: الخیر مقصودٌ من القصد الأوّل و الشرّ بالقصد الثانی. و بالجمله فی هذه السوره بیّن کیفیّه الإستعاذه بالمبدء الأوّل ـ و هو مبدء الانفلاق، أی: المبدء للوجود ـ ؛ و بیّن کیفیّه دخول الشرّ فی تقدیره و دخوله فی القضاء الإلآهیّ بالعرض و القصد الثانی، لا بالذات و القصد الأوّل»(۱).

و فی تفسیر سوره الناس ما حاصله: «إنّ الربوبیّه عبارهٌ عن التربیه، و التربیه إشارهٌ إلی تسویه المزاج؛ فانّ الإنسان لایوجد ما لم یستعدّ البدن له. فأوّل الدرجات هو التربیه بتسویه المزاج؛ ثمّ بعده التربیه بالقهر و الغلبه لقواه النباتیّه و الحیوانیّه لنفسه الناطقه الروحانیّه الشریفه، فسوّی له المزاج؛ ثمّ جعله مقهوراً للنفس الناطقه ثانیاً و هو بحسب ذلک ملکٌ مطلقٌ ـ إذ یملک تفویض تدبیر البدن إلی النفس ـ ؛ ثمّ تصیر النفس بعد ذلک مشتاقهً بجوهرها إلی الاتّصال بتلک المبادی المفارقه و العکوف علی قربها و ملازمه حضرتها، و ذلک الشوق ـ الثابت فی جبلّته، الحاصله فی غریزته ـ تحملها علی الطلب علی أن یکون دائم التضرّع إلی تلک المبادی فی أن یفیض علیها شیئاً من تلک الجلاله القدسیّه، إمّا بواسطه جزعاتٍ عقلیّهٍ؛

---

۱ - ۱. هذا ـ کما صرّح به المصنّف ـ حاصل کلام الشیخ الرئیس، راجع: «تفسیر سوره الفلق» ـ المطبوع بهامش «شرح صدرالمتألّهین علی الهدایه الأثیریّه ـ ص ۳۱۲.

أو إنتقاليّهٍ إن كانت نفسه عقلاً بالملكه.

و عند الاستعانه بالقوى الباطنه و تمزيج صورتها و معانيها و تحريكها أنواعاً من الحركات بحسب ما يستعدّ لقبول الفيض. و كلّ ذلك عباداتٌ صارت منها فى تلك المبادى، فتصير النفس فى هذه الدرجه متعبّدةً و تلك المبادى معبودةً؛ و الإلآه هو المعبود، فانّ لكلّ المبادى أسامى بحسب كلّ وقتٍ. فالاسم الأوّل بحسب تكوّن المزاج الربّ؛ و الثانى بحسب فيض النفس هو الملك؛ و الثالث بحسب شوق النفس هو الإلآه؛ و هيهنا انتهت درجات أصناف التعلّقات بين المبادى و النفوس»(۱)؛ انتهى كلامه.

قوله ــ عليه السلام ــ : «وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) يعنى: إلى آخر السوره.

و «هو» ضمير الشأن ــ كقولك: هو زيدٌ منطلقٌ ــ . و مرفوعٌ بالإبتدائيه. و خبره الجمله بعده. و لاحاجه إلى العائد، لأنّها عين الشأن الّذى عبّر عنه بالضمير، فهى هو.

و السرّ فى تصدير الجمله به: التنبيه من أوّل الأمر على فخامه مضمونها ــ كما مرّ بيانه فيما سبق ــ .

و قيل: «هو ضميرٌ عائدٌ إلى المسؤل، لما روى أنّ قريشاً قال: «صف لنا ربّك الّذى تدعوننا إليه و انسبه!، فنزلت»(۳)؛ أى: الّذى سألتم عنه هو اللّه. فالضمير مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و «أحدٌ» بدلٌ منه؛ أو خبر ثانٍ؛ أو خبر مبتدءٍ محذوفٍ.

لمعةٌ عرشيّةٌ

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ واسعه ــ : «تفسير سوره الناس» ــ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه ــ ص ۳۱۸.

۲- ۲. كريمه ۱ الأخلاص.

۳- ۳. راجع: «تفسير الطبرىّ» ج ۳۰ ص ۳۴۳، و انظر أيضاً: «تفسير الجلالين» ج ۱ ص ۳۳، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۷۹.

اعلم! أنّ «الهو» المطلق هو مرتبه غيب الحقّ الّتى لااسم و لارسم و لاحدّ له، و لابرهان عليها و لاإشاره؛ و لايمكن شرحها إلّا بلوازمها ــ كما مرّ غير مرّهٍ ــ .

و قال الشيخ الرئيس فى تفسير هذه السوره بما ملخّصه: «انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتكون هويّته موقوفهً على غيره، فانّ كلّ ما كان هويّته مستفادّهً من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، و كلّما كانت هويّته بذاته ــ سواءٌ اعتبر غيره أو لم يعتبر ــ فهو هو.

لكن كلّ ممكنٍ فوجوده من غيره، و كلّما كان وجوده من غيره فخصوصيّه وجوده من غيره، و ذلك هو الهويّه؛ فإذاً كلّ ممكنٍ فهويّته من غيره؛ فالّذى تكون هويّته لذاته هو واجب الوجود.

و أيضاً: فكلّ ما كانت ماهيّته مغائرهً لوجوده كان وجوده من غيره، فلاتكون هويّته ماهيّته لنفس ماهيّته، فلايكون هو هو لذاته. لكن المبدء الأوّل هو هو لذاته، فإذاً وجوده نفس ماهيّته، فانّ واجب الوجود هو الّذى لا إلآه إلّا هو؛ أى: ليس كلّ ماعداه من حيث هو هو ــ بل هويّته من غيره ــ ، و واجب الوجود هو الّذى لذاته هو هو؛ بل ذاته انّه هو، لاغير!. فمبدء الموجودات كلّها هو الّذى ذاته انّه هو. و كلّما يكون مهيّته عين هويّته و حقيقته نفس تعيّنه، فلااسم له و لارسم و لاحدّ، و لايمكن شرحه إلّا بلوازمه الّتى يكون بعضها إضافيّهً و بعضها سلبيّهً.

و الأكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعاً، و هو كون تلك الهويّه إلآهاً، فانّ الإلآهيّه يقتضى أن ينسب إليه غيره و لاينسب هو إلى غيره؛ و المعنى الأوّل إضافىٌّ؛ و الثانى سلبىٌّ؛ فلاجرم ذكر «اللّه» عقيب قوله لأن يكون كالشرح و كالكاشف عمّا دلّ عليه لفظ «هُو».

ثمّ انّ الّذى لاسبب له و إن لم يكن تعريفه بالحدّ، إلّا انّ البسيط الّذى لاسبب له هو مبدء الأشياء كلّها على سلسله الترتيب النازل من عنده طولاً ـ و عرضاً؛ فمن البيّن انّ ما هو أقرب المجعولات إليه ــ بل اللازم الأقرب المنبعث عن حاقّ الملزوم ــ إذا وقع التعريف به كان أشدّ تعريفاً من غيره. و أقرب اللوازم له كونه واجب الوجود غنيّاً عن ما سواه، و كونه مبدءً

للكلّ و مفتقراً إليه الجميع؛ و مجموع هـذين اللازمين هو معنى الإلآهيّه؛ فلأجل ذلك وقع قوله «اللَّهُ»عقيب «هُوَ» شـرحاً و تعريفاً له.

و لمّا ثبت مطلوب الإلآهيّه البسـيطه بقوله «هُوَ» ــ الـدالّ على انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتتوقّف هويّته على غيره، و لأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته و ثبت مطلوب ما الشارحه بقوله «اللَّهُ»، فحصـلت بمجموع الكلمتين معرفه الأنّيّه و المهيّه ــ ، أريد أن يـذكر عقيبهما ما هو كالصـفات الجلاليّه و الجماليّه؛ فقوله ــ تعالى ــ : «أَحَـدٌ» مبالغهٌ فى الوحـده. و الوحـده التامّه ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصـلًا، لابحسب العقـل ــ كالإنقسـام بـالجنس و الفصـل ــ ، و لابحسب العين ــ كالإنقسام بالمـدّه و الصوره ــ ، و لا فى الجنس و لا فى الوهم ــ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ــ .

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصـلًا، فكان اللّه ــ تعالى ــ غايهً فى الوحده؛ فقوله ــ تعالى ــ : «أَحَدٌ» دلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه. و إنّما قلنا: انّه واحدٌ كذلك، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً، لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزاؤه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود، و لامبدء الكلّ.

ثمّ انّ هذه الصفه ــ و هى الأحديّه التامّه الخالصه عن شوب الكثره ــ كما توجب التبرءه عن الجنس و الفصل و المادّه و الصوره ــ و عن الجسميّه و المقداريّه و الأبعاض و الأعضاء و الألوان و سائر الكيفيّات الحسّيّه و الإنفعاليّه، و كلّما يوجب قوّهً و استعداداً و امكاناً ــ ، كذلك يقتضـى كلّ صـفهٍ كماليّهٍ ــ من العلم و القدره الكامله و الحياه السرمديّه و الإراده التامّه و الخير المحض و الوجود المطلق ــ ؛ فإن أمعن النظر و تؤمّل ــ تأمّلًا كافياً! ــ يظهر له انّ الأحديّه التامّه منبع جميع الصفات الكماليّه.

فانظر إلى كمال حقائق هذه السوره!، أشار أوّلاً إلى الهويّه المحضه الّتى لااسم لها غير انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلآهيّه الّتى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدّها تعريفاً ــ كما بيّنّا ــ ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّه لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: انّه ترک التعريف الکامل بذکر المقوّمات و عدل إلی ذکر اللوازم؛

و الثانيه: لتدلّ علی أنّه فی ذاته واحدٌ من جميع الوجوه.

و رتّب الأحديّه علی الإلآهيّه و لم يترتّب الإلآهيّه علی الأحديّه، فانّ الإلآهيّه عبارةٌ عن استغنائه عن الکلّ و احتياج الکلّ إليه، و ما کان کذلک کان واحداً مطلقاً _ و إلّا کان محتاجاً إلی الأجزاء _ . فالإلآهيّه من حيث هی هی تقتضی الوحده و الوحده لاتقتضی الإلآهيّه.

ثمّ عقّب ذلک بقوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱)، و دلّ علی تحقيق معنی الإلآهيّه ب_ «الصمديّه» الّتی معناها وجوب الوجود و المبدئيّه لوجود کلّ ماعداه من الموجودات؛

ثمّ عقّب ذلک ببيان انّه لايتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّدٍ عن غيره؛

و بيّن انّه و إن کان إلآهاً لجميع الموجودات فيّاضاً للوجود عليها، فلايجوز أن يفيض الوجود علی مثله کما لم يکن وجوده من فيض غيره؛

ثمّ عقّب ذلک ببيان انّه ليس فی الوجود ما يساويه فی قوّه الوجود.

فمن أوّل السوره إلی قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» فی بيان ماهيّته و لوازم ماهيّته و وحده حقيقته، و انّه غير مرکّبٍ أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلی قوله: «كُفُواً أَحَدُ»(۲) فی بيان انّه ليس له ما يساويه من نوعه و لامن جنسه؛ لابأن يکون متولّداً عنه، و لابأن يکون هو متولّداً عنه، و لابأن يکون هو متوازياً له فی الوجود.

و بهذا المبلغ يحصل معرفه تمام ذاته.

و لمّا کان الغرض الأقصی من طلب العلوم بأسرها معرفه ذات اللّه و صفاته و کيفيّه صدور أفعاله عنه، و هذه السوره دالّةٌ علی سبيل التعريض و الإيماء علی جميع ما سلف بالبحث عن ذات اللّه _ تعالی _ ، لاجرم کانت معادلةً لثلث القرآن؛ فهذا ما وقفت عليه من أسرار هذه السوره»(۳)؛ انتهی ملخّص کلامه.

۱- ۱. کريمه ۲ الإخلاص.

۲- ۲. کريمتان ۴، ۳ الإخلاص.

۳ - ۳. هذا _ کما صرّح به المصنّف _ ملخّص کلام الشيخ، راجع: «تفسير سوره التوحيد» _ المطبوع بهامش «شرح صدرالمتألّهين علی الهدايه الأثيريّه _ ص ۲۹۹.

أقول: قد بقى بعد من هذه السوره حقائق و دقائق لم يذكرها الشيخ؛

فمنها: انّ قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارهٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه _ تعالى _ ؛

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إلى اللّه؛ فهؤلاء رأوا انّ موجوديّه الماهيّات بالوجود، و انّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ و بنفسه واجب الوجود، متعيّن الذات لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذى مهيّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه _ تعالى _ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هو» علموا انّه الحق _ تعالى _ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته فلاإشاره إليه بالذات؛

و المقام الثانى: مقام أصحاب اليمين. و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرهٌ فى الموجودات؛ فلاجرم لم يكن «هو» كافياً فى الإشاره إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق. فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقترن لفظ «اللّه» بلفظ «هو»، فقيل لاجله «هُوَ اللَّهُ». لأنّ «اللّه» هو الموجود الّذى يفتقر إليه ماعداه و هو مستغنٍ عن كلّ ما عداه، فيكون أحدىّ الذات لامحاله _ إذ لوكان مركّباً كان محتاجاً إلى غيره _ . فلفظه الجلاله دالّهٌ على الأحديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ أحديّهٍ؛

و المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها. و هم الّذين يجوّزون كثرهً فى واجب الوجود أيضاً _ كما فى أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أَحَد» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم؛ فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

و منها: وجوهٌ أخر كثيرهٌ لوشئنا استقصائها لخرجنا عن طور هذا الكتاب.

روى الشيخ الصدوق(١) عن الصادق _ عليه السلام _ فى قول اللّه _ تعالى _ : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» قال: ««قُلْ» أى: أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف الّتى قرأناها

١- ١. راجع: «التوحيد» ص ٨٨ الحديث ١، و انظر: «بحار الأنوار» ج ٣ ص ٢٢١.

علیک(۱) لیهتدی بها من«أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۲).

و أمّا تفسیر باقی السوره فقد مرّ غیر مرّهٍ فی اللمعات السابقه؛ فتذکّر!.

و الأخبار الواره فی فضل هـذه السوره أکثر من أن تحصـی و أشـهر من أن تخفی؛ و لشـهرتها سـمّیت بأسامٍ کثیرهٍ. و لایخفی انّ کثره الأسامی و الألقاب تدلّ علی مزید الشرف و الفضیله(۳)؛

فأحدها: سوره التفرید؛

و الثانی: سوره التجرید؛

و ثالثها: سوره التوحید، لما علمت من اشتمالها علی غوامض علوم التوحید و لطائف أسرار التقدیس و التجرید؛

و رابعها: سوره الإخلاص، لأنّه لم یذکر فی هذه السوره سوی الصـفات السـلبیّه الّتی هی صفات الجلال؛ و لأنّ من اعتقدها کان مخلصاً فی دین اللّه؛ و لأنّهـا تخلّص العبـد من الشـرک، أو من النار؛ و لأنّ غایه التنزیه و التفریـد و التوحیـد یسـتلزم غایه الودّ و التقرّب المستلزم للمحبّه و الإخلاص فی الدین؛

و خامسها: سوره النجاه، لأنّها تنجیک من التشبیه و الکفر فی الدنیا، و عن النار فی الآخره؛

و سادسها: سوره الولایه، لأنّ من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولیاء اللّه؛

و سابعها: سوره النسبه، لنزولها عند قول المشرکین: «إنسب لنا ربّک!»؛

و ثامنها: سوره المعرفه، روی جابر ـ رضـی اللّه عنه ـ : «إنّ رجلًا صـلّی، فقرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : انّ هذا عبدٌ عرف ربّه»، فسمّیت

۱- ۱. المصدر: لک.

۲- ۲. کریمه ۳۷ ق.

۳- ۳. القطعه إلی آخر الأسامی مأخوذهٌ من کلام الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۵، و انظر أیضاً: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۷۹، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۴۶.

سوره المعرفه لذلک؛

و تاسعها: سوره الجمال، لأنّ الجلال غير منفکٍّ عن الجمال _ كما أشرنا إليه _ . و لما روى انّه لمّا قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «إنّ اللّه جميلٌ و يحبّ الجمال، سألوه عن ذلک، فقال: أحدٌ صمدٌ لم يلد و لم يولد»(۱)؛

و عاشرها: سوره المقشقشه _ يقال: قشقش يقشقش المريض: برى ء _ ، فمن عرفها تبرّأ من الشرک و النفاق _ كما قال: «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(۲) _ ؛

الحادى عشر: المعوّذه، روى انّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ دخل على عثمان بن مظعون يعوّذه بها و باللّتين بعدها، ثمّ قال: «تعوّذوا بهنّ، فما تعوّذت بخيرٍ منها!»(۳)؛

و الثانى عشر: سوره الصمد؛

و الثالث عشر: سوره الأساس، لما روى انّه قال: «أسّست السماوات السبع و الأرضون السبع على «قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ»»(۴). و ممّا يدلّ عليه: انّ القول بالثلاثه سببٌ لخراب السماوات و الأرض، بدليل قوله _ تعالى _ : «تَكٰادُ السَّمٰوٰاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبٰالُ»(۵)؛ فوجب أن يكون التوحيد سبب العماره و نظامه؛

و الرابع عشر: سوره الممانعه؛

و الخامس عشر: سوره المحضره، لأنّ الملائكه تحضر لاستماعها إذا قرأت؛

و السادس عشر: المنفّره، لأنّ الشيطان ينفرّ عند قراءتها؛

السابع عشر: البراءه، لأنّها تبرى ء من الشرک، و لما روى انّه _ صلّى اللّه عليه و آله و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و القطعه الأولى من الحديث توجد فى كثيرٍ من مصادر الفريقين، و لكن الحديث بتمامه لم أظفر عليه.

۲- ۲. تكرّرت هذه الكريمه فى القرآن الكريم ۱۰ مرّات، فانظر مثلاً كريمه ۱۰ البقره.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. راجع: «فيض القدير» ج ۱ ص ۵۰۶، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. كريمه ۹۰ مريم.

سلّم ــ رأى رجلاً يقرأها، فقال: «أما هذا فقد برى ء من المشركين»(۱)؛

الثامن عشر: سوره المذكّره، لأنّها تذكّر العبد خالص التوحيد؛

التاسع عشر: سوره النور، لأنّ اللّه «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۲)، و السوره فى بيان معرفته و معرفه النور؛ و لما روى انّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ قال: «إنّ لكلّ شيءٍ نوراً و نور القرآن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»»(۳). و نظيره انّ نور الإنسان فى أصغر أعضائه ــ و هو الحدقه ــ ، فصارت السوره للقرآن كالحدقه للإنسان؛

العشرون: سوره الأمان، قال رسول اللّه ــ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ : «إذا قال العبد: لا اله إلاّ اللّه يقول اللّه: لا إله إلاّ اللّه حصنى و من دخل فى حصنى أمن من عذابى»(۴).

فهذه عشرون اسماً من أسامى هذه السوره.

و لها فضائل كثيره و نكات غير محصورهٍ، لا يمكن الإطّلاع عليها إلاّ بتوفيقاتٍ ربّانيّهٍ ــ رزقنا اللّه تعالى بفيض جوده و إنعاماته العامّه الشامله الكامله الوافيه ــ .

وَ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّى أَسْأَلُکَ سُوءَالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ، وَ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَ كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ، سُوءَالَ مَنْ لَايَجِدُ لِفَاقَتِهِ مُغِيثاً، وَ لَالِضَعْفِهِ مُقَوِّياً، وَ لَالِذَنْبِهِ غَافِراً غَيْرَکَ، يَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ! أَسْأَلُکَ عَمَلاً تُحِبُّ بِهِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَ يَقِيناً تَنْفَعُ بِهِ مَنِ اسْتَيْقَنَ بِهِ حَقَّ الْيَقِينِ فِى نَفَاذِ أَمْرِکَ.

«من اشتدّت» أى: استحكمت و قويت حاجته و بلغت إلى مرتبه الكمال؛ من: اشتدّ الشيء يشتدّ: إذا قوى، و الاسم: الشِدّه ــ بالكسر ــ .

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۲- ۲. كريمه ۳۵ النور.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۸۵ الحديث ۴۷۰۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحديث ۶۰۹۳.

و «ضعفت قوّته» أی: صارت قوّته فی نهایه الضعف.

«مغیثاً»: من الإغاثه. و فی نسخهٍ: «معیناً» من: الإعانه.

«یا ذا الجلال و الإکرام». هذه الصفه من جلائل صفاته ــ تعالی ــ و عظائم نعوته؛ جیء بها لمزید استدعاء الإجابه، لما روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ «انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی و یقول: یا ذالجلال و الإکرام؛ فقال: قد استجیب لک»(۱)؛

و لما روی: «انّه اسم اللّه الأعظم، معناه: ذو العظمه و الغنیّ المطلق و الفضل العامّ؛ أو: الّذی یستحقّ أن یجلّ و یکرم و لایکفر به؛ أو: الّذی عنده الجلال و الإکرام للمخلصین من عباده»(۲).

<و «العمل»: کلّ فعلٍ یکون عن قصدٍ، فهو أخصّ من الفعل. و یطلق علی الصالح و السیّء.

و «تحبّ به من عمل به» فی محلّ نصبٍ نعتٌ مخصّصٌ لل ـ «عمل»(۳)>، أی: أسألک عملاً تحبّ بسبب ذلک العمل عامله، لأنّ العمل قد یکون محبوباً و العامل مبغوضاً، و بالعکس؛ روی عن النبیّ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ انّه قال: «إنّ اللّه یحبّ العبد و یبغض عمله، و یحبّ العمل و یبغض بدنه!»(۴).

و «الیقین» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المعنی: أسألک یقیناً تنفع ــ أنت یا إلآهی! ــ من کان متیقّنا بذلک الیقین، کما هو حقّه فی إجراء أحکامک. و هو أعلی مراتب الیقین، لأنّه

ص : ۵۷۹

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۳۰، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و الأوّل قول الشهید، و الثانی قول البادرائیّ، راجع: «المصباح» ــ للکفعمیّ ــ ص ۳۳۳، «المقام الأسنی» ــ له أیضاً ــ ص ۶۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۳۳.

۴- ۴. کما رواه أمیرالمؤمنین ــ علیه السلام ــ ، راجع: «نهج البلاغه» ص ۲۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۶۷. و للعارف الکاشانی شرحٌ لطیفٌ علیه، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ص ۶۶۹.

ذودرجاتٍ و مراتب أعلاها مرتبه حقّ اليقين ــ كما مرّ تحقيقه و بيان مراتبه مفصّلاً ــ .

و «حقّ اليقين» منصوبٌ على المصدريّه؛ و العامل فيه «استيقن» ــ كقوله تعالى: «لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱) ــ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْبِضْ عَلَى الصِّدْقِ نَفْسِی، وَ اقْطَعْ مِنَ الدُّنْيَا حَاجَتِی، وَ اجْعَلْ فِيما عِنْدَكَ رَغْبَتِی شَوْقاً إِلَى لِقَائِكَ، وَ هَبْ لِی صِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، أَسْأَلُكَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَكَ، وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَكَ، وَ يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، وَ تَوَكُّلَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْكَ.

«و اقبض على الصدق نفسى» أى: اقبض روحى وقت الموت حالكونى مستقرّاً على التصديق و الإذعان بك و بما جاء به رسولك، أى: فى حاله الإيمان بك؛ أو: ثبّت نفسى على الإيمان ــ على أن يكون المراد من «الصدق»: الإيمان ــ ؛

أو: اقبض نفسى كائنهً على الصدق لازمهً له، يقال: قبضه عليه أى: ألزمه إيّاه. و إنّما قدّم الظرف للحصر، أى: على الصدق و لا على غيره.

قوله: «و اقطع من الدنيا حاجتى»: لا أتوجّه إلى الدنيا و لذّاتها و شهواتها بما هى دنيا ــ كما مرّ تحقيقها سابقاً ــ .

قوله ــ عليه السلام ــ : «و اجعل فيما عندك رغبتى» كنايهٌ عن قطع الحاجه من الآخره أيضاً ــ كما قال جدّه علىٌّ عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً فى جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعباده فعبدتك شوقاً إلى لقائك»(۲) ــ ، لأنّ المحبّ لايحبّ إلّا محبوبه. و

۱- ۱. كريمه ۷ التكاثر.

۲- ۲. كذا فى النسختين مع هذه الزياده، و راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» ــ للجزائرىّ ــ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

تقدیم الظرف للحصر، أی: فیما عندک لا فیما عند غیرک.

و قد تقدّم الکلام علی «لقاء» اللّه مفصّلاً؛ فتذکّر!.

و قیل: «أی: اجعل رغبتی فی سبب ما عندک، أی: اجعل سعیی فی الأعمال الصالحه الّتی هی سببٌ لما عندک من الباقیات الصالحات و النعم الأبدیّه، لأنّه لایمکن الوصول إلی الشیء إلاّ بوسیله سببه».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و هب لی صدق التوکّل علیک» أی: هب لی أن یکون توکّلی علیک صادقاً. و «صدق» التوکّل: العمل بمقتضاه و قطع الحاجه عمّا سواه ـ تعالی ـ . و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أسألک خیر کتابٍ قد خلا» <أی: خیر مکتوبٍ قد مضی ـ أی: سبق فی الألواح و الدفاتر ـ ، نظیره قوله ـ سبحانه ـ : «لَوْلاَ کِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّکُمْ»(۱)، و فی المأثور: «و أعوذ بک من شرّ ما سبق فی الکتاب»(۲). لأنّ «الکتاب» فی الأصل مصدر کَتَبه کِتاباً ـ من باب قتل ـ : خطّه، ثمّ أطلق علی المکتوب إطلاق المصدر علی اسم المفعول. و عبّر عن الحکم بالکتاب، لأنّه ممّا یکتب؛ و هو المراد هنا.

و «خلا» الشیء یخلو خلوّا: مضی و سبق؛ و منه قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِیهَا نَذِیرٌ»(۳). قال بعض العلماء: «المراد ب ـ «الکتاب»: اللوح المحفوظ. و العارف کما یستعیذ من نزول الشرّ کذلک یستعیذ من تقدیره فی الأزل. و هو أولی بالاستعاذه، لأنّه الأصل الأوّل، ثمّ تقدیره قد یکون فی معرض البداء فیمکن دفعه بالدعاء»(۴)>؛ انتهی.

و هو کما تری!.

و قیل: «المراد ب ـ «الکتاب» صحائف الأعمال، أی: أسألک ثواب أعمالی الحسنه و أعوذ

ص : ۵۸۱

۱- ۱. کریمه ۶۸ الأنفال.

۲- ۲. و هذا مقتبسٌ منه مع حذف بعض أجزائه، راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۳۲ الحدیث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۸۳، «عدّه الداعی» ص ۲۶۷، «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۸۱.

۳- ۳. کریمه ۲۴ فاطر.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۰.

بک من شرّ ما سیأتی _ الّتی کتبها الکرام الکاتبون من قبل فی جریده أعمالی _ »(۱)؛ انتهی.

و التحقیق انّه قد تبیّن لک سابقاً معنی الکلام و الکتاب، و الفرق بینهما، و ما هو المراد منهما؛ و انّ صور جمیع ما أوجده اللّه _ تعالی _ من إبتداء العالم إلی آخره منتقشهٌ فی العالم العقلیّ نقشاً لایشاهد بهذه العین الجسمانیّه، بل حاصلهٌ فیه علی وجهٍ بسیطٍ عقلیٍّ مقدّسٍ من شائبه کثرهٍ تفصیلیّهٍ. و هو صوره القضاء الإلآهیّ، و إلیه الإشاره بقوله _ عزّ و جلّ _ : «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(۲)، فهو بهذا الاعتبار یسمّی ب_ : أمّ الکتاب _ کما قال تعالی: «وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ»(۳) _ ؛

و تبیّن أیضاً انّه ینتقش منه فی لوح النفس الکلّیّه الفلکیّه _ کما ینسخ بالقلم فی اللوح _ صورٌ معلولهٌ مضبوطهٌ منوطهٌ بعللها و أسبابها علی وجهٍ کلّیٍّ، و هی قدره _ تعالی، کما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴) _ ؛

و تبیّن أیضاً انّه ینتقش من هذه النفوش الکلّیّه، فمن قواها المنطبعه الخیالیّه نقوشٌ جزئیّهٌ متشخّصهٌ بأشکالٍ و هیآتٍ معیّنهٍ من لواحق المادّه علی طبق ما یظهر فی الخارج؛ فهذا العالم هو لوح القدر، کما انّ ذلک العالم _ الّذی هو عالم النفوس الناطقه الکلّیّه _ هو لوح القضاء. و کلٌّ منهما بهذا الإعتبار کتابٌ مبینٌ، کما قال _ سبحانه _ : «وَ لاَحَبَّهٍ فِی ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لاَرَطْبٍ وَ لاَیَابِسٍ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۵)، و قال: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ عَلَی اللَّهِ رِزْقُهَا وَ یَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا کُلٌّ فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۶)، و قال: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِیبَهٍ فِی الْأَرْضِ وَ لاَ فِی أَنْفُسِکُمْ إِلاَّ فِی کِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۷). فانّ لکلّ أجلٍ کتابٌ، إلاّ انّ الأوّل محفوظٌ من المحو و الإثبات _ کما قال: «وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۸)، و قال: «فِی لَوحٍ

۱- ۱. کما حکاه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. کریمه ۴ الزخرف.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. کریمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. کریمه ۶ هود.

۷- ۷. کریمه ۲۲ الحدید.

۸- ۸. کریمه ۹ الحجر.

مَحْفُوظٍ»(۱) ــ ، و الثانی کتاب المحو و الإثبات ــ کما قال: «یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أَمُّ الْکِتَابِ»(۲) ــ .

و هو سماء الدنیا الّتی تنزّل إلیها الکائنات أوّلاً من غیب الغیوب ثمّ تظهر فی عالم الشهاده ــ کما ورد فی الخبر(۳) ــ ؛

و هو عالم الملکوت العمّاله بإذن اللّه المسخّره بأمره، المدبّره لأمور العالم بإعداد الموادّ و تهیئه الأسباب. و منه ینزّل الشیء المعیّن الخارجیّ الضروریّ الوجود عند تحقّق وقته؛ المشار إلیه بقوله ــ عزّ و جلّ ــ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴). فمنه ینزّل الشرائع والصحف و الکتب علی الأنبیاء و الرسل ــ علیهم السلام ــ نجوماً.

و لما فیه من المحو و الإثبات یصحّ البداء من اللّه ــ سبحانه ــ و التردّد فی الأمر ــ کما ورد به الأخبار الصحیحه عن أهل البیت علیهم السلام ــ ؛

أمّا النسخ فی الأحکام الشرعیّه، فإن کان عبارهً عن رفع الحکم السابق و إزالته بعد ما کان ثابتاً، فهذا البداء بعینه؛

و إن کان عبارهً عن بیان إنتهاء مدّه الحکم فلامدخل للمحو و الإثبات فیه.

فان قیل: ما الحکمه فی المحو و الإثبات؟، و کیف یصحّ نسبه البداء و التردّد و إجابه الدعاء و نحو ذلک إلی اللّه ــ سبحانه ــ مع إحاطه علمه بکلّ شیءٍ أزلاً و أبداً علی ما هو علیه فی نفس الأمر و تنزّهه عمّا یوجب التغییر و النسوخ و نحوهما؟!

قلنا: إنّ القوی المنطبعه الفلکیه ــ الّتی هی بمنزله الخیال فینا ــ لم تحط بتفاصیل ما سیقع من الأمور دفعهً واحدهً ــ لعدم تناهی الأمور ــ ، بل إنّما ینتقش فیها شیئاً فشیئاً و جملهً فجملهً مع أسبابها و عللها علی نهجٍ مستمرٍّ و نظامٍ مستقرٍّ، فانّ ما یحدث فی عالم الکون و الفساد إنّما هو من لوازم الحرکات الفلکیّه و نتائج حرکاتها بإذن اللّه. فهی تعلم انّه کلّما کان

۱- ۱. کریمه ۲۲ البروج.

۲- ۲. کریمه ۳۹ الرعد.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۰۲.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

کـذا فمهمـا حصّل لها العلم بأسـباب حـدوث أمرٍ مّا فی هـذا العالم حکمت بوقوعه فیها، فینتقش فیها ذلک الحکم. و ربّما تأخّر بعض الأسـباب الموجب لوقوع الحـادث علی خلاـف مـا توجبه بقیّه الأسـباب لولاـ ذلک السبب، و لم یحصل لها العلم بـذلک السبب بعدُ لعدم اطّلاعها علی سبب ذلک السبب بعدُ، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت علیه حکم بخلاف الحکم الأوّل، فیمحو عنها نقش الحکم السابق و یثبت الحکم الآـخر؛ فـانّ شـأن النفـوس أن یکـون توجّههـا إلی بعض المعلومـات و اسـتحضارها إیّاهـا و اشتغالها بها یذهلها عن البعض الآخر. و إذا کانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعها متکافئهً و لم یحصل العلم برجحان أحدهما بعدُ ــ لعـدم مجیء أوان سـبب ذلـک الرجحان بعـدُ ــ کان لها التردّد فی وقوع ذلک الأمر و لاوقوعه؛ فهـذا هو السـبب فی المحو و الإثبات و الحکمه فیها.

و أمّا صـحّه نسبه البداء و التردّد و أمثالهما إلی اللّه ــ تعالی ــ مع إحاطه علمه ــ سبحانه ــ بالکلّیّات و الجزئیّات جمیعاً ــ أزلاً و أبـداً علی مـا هی فی نفس الأـمر بغیر تطرّق تغیّرٍ و نقصٍ فیه، جلّ و عزّ ــ ، فالوجه فیه: انّه لمّا کان ما یجری فی العالم الملکوتیّ إنّمـا یجری بـإراده اللّه ــ عزّ و جـلّ، بل فعلهم بعینه فعل اللّه تعالی حیث إنّهم «لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ»(۱)، إذ لاـداعی لهم علی الفعل إلاّ إراده اللّه عزّ و جلّ ، لاسـتهلاک إرادتهم فی إرادته تعالی؛ و مثلهم کمثل الحواسّ للإنسان، کلّما همّ بـأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحـاسّه لما همّ به و أراده دفعهً؛ و کلّ کتابهٍ یکون فی هـذه الألواح و الصـحف فهو أیضاً مکتوب اللّه سبحانه بعـد قضائه السابق المکتوب بعلمه الأوّل ــ فیصـحّ أن یوصف اللّه ــ عزّ و جلّ ــ نفسه بالنسـخ و البـداء و التردّد و إجابه الـدعاء و نحوها بهذا الإعتبار، و إن کان مثل هذه الأمور یشعر بالتغیّر و النسوخ و هو ــ سـبحانه ــ منزّهٌ عنه؛ فانّ کلّ ما وجد أو سیوجد فهو غیر خارجٍ عن عالم ربوبیّته ــ کما مرّ غیر مرّهٍ ــ .

و قیل: «الحکمه انّه لولا المحو و الإثبات و ما ثبت فی الدین من البداء لأقحم القنوط

۱- ۱. کریمه ۶ التحریم.

عباده و عن مسألهٍ و تعوّذٍ، بل عن سعيٍ و عملٍ و رجاءٍ و خوفٍ فی أمر الـدنیا و الآخره!. و لکنّه ــ سبحانه ــ منّ علیهم بالبـداء لئلاّیقنطوا من رحمه اللّه».

قوله ــ علیه السلام ــ : «أسألک خوف العابدین لک» استیناف سؤالٍ آخر، و لذا قطّعه عمّا قبله. و لاشکّ انّ العباده فرع المعرفه، فإذا وصل العباده إلی المنتهی وصلت المعرفه إلی المنتهی قبلها، و الخوف بقدر المعرفه ــ کما قال تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ــ ، فلذا أضاف «الخوف» إلی «العابدین».

و سأل «عبـاده الخاشعین»، لأنّ قوام العباده و روحها بالخشوع ــ کما مرّ بیان ذلک فی اللمعات السابقه، فی ضمن تعریف کلٍّ منهما و درجاتها و مراتبها، فلانعیدها خوفاً للإطاله ــ . و لاشکّ انّ کلاًّ منها فرع المعرفه، و بقدرها یتفاضل.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِی فِی مَسْأَلَتِی مِثْلَ رَغْبَهِ أَوْلِیَائِکَ فِی مَسَائِلِهِمْ، وَ رَهْبَتِی مِثْلَ رَهْبَهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ اسْتَعْمِلْنِی فِی مَرْضَاتِکَ عَمَلاً لاَأَتْرُکُ مَعَهُ شَیْئاً مِنْ دِینِکَ مَخَافَهَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ. اللَّهُمَّ هَذِهِ حَاجَتِی فَأَعْظِمْ فِیهَا رَغْبَتِی، وَ أَظْهِرْ فِیهَا عُذْرِی، وَ لَقِّنِّی فِیهَا حُجَّتِی، وَ عَافِ فِیهَا جَسَدِی.

و قد تقدّم الکلام علی الولایه و «الأولیاء» و «الرهبه» مستوفیً.

و سؤاله ــ علیه السلام ــ جعل رغبته و رهبته مثل رغبه أولیائه ــ تعالی ــ و رهبته مثلهم، لأنّهم فانون عن أنفسهم باقون ببقاء خالقهم و بارئهم، فلیس لهم رغبهٌ إلاّ شهود الحقّ و لارهبهٌ إلاّ الحجاب من شدّه الظهور. و قد ذکروا وجوهاً فی ذلک:

<أحدها: إنّهم أکثروا الناس رغبهً فی اللّه و أشدّهم رهبهً منه، لأنّ من صفا عن الکدورات الجسمانیّه و خلا من العوائق الظلمانیّه و اتّصل بعالم القدس و شاهد جمال الحقّ و جلاله بعین البصیره کان أشدّ الناس رغبهً فیه و رهبهً منه؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

الثانی: إنّ رغبتهم و رهبتهم لیست کرغبه سائرالناس و رهبتهم، فانّ أعظم رغبتهم فی شهود الحقّ و رهبتهم من حجابه، و سائر الناس رغبتهم فی الثواب و رهبتهم من العقاب!؛

الثالث: إنّ رغبتهم و رهبتهم یستلزمان دوام الجدّ فی العمل و الإعراض عن غرور الأمل، لأنّ مبدأهما ـ کما عرفت ـ تصوّر عظمه الخالق و جماله و جلاله، و بحسب ذلک التصوّر یکون قوّه الخوف و الرجاء، و بحسبها استفراغ الوسع فی العباده و بذل الجهد فی الطاعه(۱)>.

و قد ذکر صاحب کتاب إخوان الصفاء بعد ذکر أولیاء اللّه و عباده الصالحین و أوصافهم کلاماً بهذه العباره: «فهل لک ـ یا أخی! ـ أن ترغب فی صحبتهم و تسلک طریقهم و تطلب مناهجهم و تتخلّق بأخلاقهم و تتیسّر بسیرتهم و تنظر فی علومهم لتعرف مذهبهم و تعتقد رأیهم و تعمل مثل عملهم لعلّک تحشر معهم و تفوز بمفازتهم؟!؛ لایمسّهم السوء و لاهم یحزنون. و هم أولیاء اللّه و عباده الصالحون الّذین لیس للشیطان علیهم سلطانٌ ـ کما فی قوله: «إِلَّا عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ»(۲) ـ »(۳).

فإذا أردت أن تعرف ـ یا أخی! ـ منهم أنت أم من غیرهم؟، فاعلم: أنّ لهم علاماتٍ یعرفون بها و سماتٍ یستدلّ بها علیهم؛

فمن إحدی علامات أولیاء اللّه ـ : المنبعثین من موت الجهاله المنتبهین من رقده الغفله المستبصرین بعین الیقین و نور الهدایه العارفین بحقائق الأشیاء المشاهدین حساب یوم الدین ـ : انّهم قومٌ تستوی عندهم الأماکن و الأزمان و تغائر الأمور و تصاریف الأحوال، فقد صارت الأیّام کلّها عیداً واحداً و جمعهً واحدهً، و صارت الأماکن کلّها مسجداً واحداً و الجهات کلّها قبلهً و محراباً واحداً، و صارت حرکاتهم کلّها عباده اللّه و سکناتهم کلّها طاعهً، و استوی عندهم مدح المادحین و ذمّ الذامّین لایأخذهم فی اللّه لومه لائمٍ قیاماً للّه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۳.

۲- ۲. کریمه ۴۰ الحجر / ۸۳ ص.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «رسائل إخوان الصفاء».

بالقسط، شهداء له و هم على صلاتهم دائمون. و تحقّقوا بقوله ـ تعالى ـ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱).

و إنّما استوت الأماكن عندهم كلّها ـ فصارت محراباً و مسجداً واحداً و قبلةً واحدةً ـ ، لتصديقهم قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»، و إنّما صاروا شهداء لمشاهدتهم له و تصديقهم قوله ـ تعالى ـ : «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاَثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لاَخَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لاَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لاَ أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَومَ الْقِيَامَهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(۲). و إنّما استوت عندهم الأيّام كلّها ـ فصارت جمعةً و عيداً ـ لمشاهدتهم يوم القيامه الّذى صاحبه أوّل ما بعث محمّدا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إلى تمام ألف سنهٍ ـ كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت أنا و الساعه كهاتين»(۳) ـ .

و إنّما استوى عندهم تغاير الأمور و تصاريف الأحوال لتصديقهم قول اللّه ـ تعالى ـ : «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِى الْاءَرْضِ وَ لاَ فِى أَنْفُسِكُمْ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلاَ تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لاَتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۴).

و صار دعائهم مستجاباً، لأنّهم لايسألون إلاّ ما يكون، و لايكون إلاّ ما قد كان فى سابق العلم؛ فقلوبهم فى راحهٍ من التعلّق بالأسباب و أبدانهم فارغةٌ من التكليف بما لايعنى، و نفوسهم ساكنةٌ من الوسواس و أبدانهم فى راحهٍ من نفوسهم. و الناس فى راحهٍ و أمانٍ منهم، لايريدون لأحدٍ سوءً و لايضمرون لأحدٍ شرّاً ـ عدوّاً كان أو صدّيقاً ـ إلاّ الحبّ و البغض للّه و فى اللّه!»؛ انتهى.

ص : ۵۸۷

۱- ۱. كريمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۷ المجادله.

۳- ۳. راجع: «الأمالى» ـ للمفيد ـ ص ۱۸۷ الحديث ۱۴، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۳۳۷ الحديث ۶۸۶، «الجعفريّات» ص ۲۱۲، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

۴- ۴. كريمتان ۲۳، ۲۲ الحديد.

و قد ذكر صاحب الكافى فى كتاب الكفر و الإيمان(۱) أحاديث كثيره فى علامات المؤمن و صفاتهم مطابقاً لما ذكره صاحب إخوان الصفاء، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و لاشكّ انّ هذه الصفات و العلامات كملت و تمّت فى خاتم الولايه و أولاده الطاهر حتّى ينتهى إلى المهدىّ الموعود من أولاده _ عليهم الصلاه و السلام _، بل ولايه الأولياء السابقه نشأت من ولايته _ عليه السلام _، كما انّ نبوّه الأنبياء السابقه نشأت من نبوّه نبيّنا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ بالبيان الّذى ذكرناه لك سابقاً؛ فتذكّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «و استعملنى _ ... إلى آخره _» أى: اجعلنى على الأعمال الّتى كانت مرضيّهً لك بحيث لاأترك مع ذلك العمل شيئاً من العمل الّذى له مدخلٌ فى دينك بأن يكون ذلك من خوف أحدٍ من خلقك؛ يقال: استعملت زيداً فى كذا: جعلته عاملاً فيه.

<و «عملاً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله _ و هو «استعملنى» _؛

و الجمله بعده فى محلّ نصبٍ نعتٌ له.

و «مخافهَ أحدٍ» _ بالنصب _ : مفعولٌ لأجله، أى: لأجل مخافتى أحداً من خلقك(۲)>، فانّ من جعل أمره للّه _ لا للناس _ و وصل إلى غايه الإيمان و نهايه الإيقان لعلم انّ النفع و الضرّ بيد اللّه، و لم يلتفت إلى أحدٍ سواه؛ فلايترك شيئاً من أمور الدين خوفاً من أحدٍ سواه. بل الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ كلاهما واحدٌ. و لكونهما ليسا من الدنيا و أوضاع عالم الخلق _ بل من عالم الغيب و الملكوت _ فلايحصلان إلاّ من عند اللّه بلاتوسّط الأجسام و أحوالها و أوضاعها؛ بخلاف الإيمان و الدين الظاهرين، فانّهما إنّما يحصلان بمشاركه الأجسام و أوضاعها، فربّما يحصلان بالقتال و المقارعه بالسيف و السنان! _ كقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إلآه إلاّ اللّه»(۳) _، و ربّما يحصل بالمجادله بالقول

۱- ۱. راجع: «كتاب الكفر و الإيمان» من «الكافى» ج ۲ ص ۲، و لاسيّما «باب خصال المؤمن» منه فى نفس المجلّد ص ۴۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

۳- ۳. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۱۷۱، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۱۴۰۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۳ الحديث ۱۱۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۲۰۶ الحديث ۲۲۵۰۳.

و اللسان!.

ثمّ لاریب انّ الدین الّذی علیه أهل بیت النبوّه و الولایه ــ سلام اللّه علیهم أجمعین ــ هو الإیمان الحقیقیّ و الدین الباطنیّ مضافاً إلی الإیمان و الدین الظاهریّین، فلذلک لم یخافوا أحداً سواه فی الدین.

قوله ــ علیه السلام ــ : «أللّهمّ هذه حاجتی ــ ... إلی آخره ــ » أی: هذه المذکورات السابقه فی هذا الدعاء «حاجتی».

«فأعظم»: أمرٌ من باب الإفعال، أی: اجعل رغبتی فیها معظمهً مقابلهً بالقبول و النجاح غیر محتقرهٍ و لامهانهٍ بالردّ و الحرمان.

و «أظهر فیها عذری»، قیل: «فی الدنیا، أو فی القیامه فی طلبها منک»؛

قال الفاضل الشارح: «و الظاهر أن یکون المعنی: إمّا جعل العذر ظاهراً(۱) فی طلبها لشدّه افتقاره إلیها ــ أی: لاتلمنی علی طلبها من جهه عدم استحقاقی لها و رغبتی فیما لست له بأهلٍ، فانّ من طلب ما لیس له بأهلٍ لیم و أُنّب علی طلبه، و لذلک ورد فی الدعاء عنهم علیهم السلام: «إن لم أکن أهلاً أن أبلغ رحمتک فانّ رحمتک أهلٌ أن تبلغنی»(۲) ــ . و یؤیّد هذا المعنی قوله ــ علیه السلام ــ : «و لقّنی فیها حجّتی» أی: فهّمنی ما أحتجّ به فی طلبها و ألهمنی ما أعتذر به عن الإقدام علی سؤالها. و «التلقین» من اللّه ــ تعالی ــ عبارهٌ عن الإلهام؛ و منه: «لقّنی حجّتی یوم ألقاک»(۳)-(۴)؛ انتهی؛

ص : ۵۸۹

۱- ۱. المصدر: + بإجابه رغبتی فیها، لئلاّ یکون ترک الإجابه و عدم الإنجاح باعثاً علی اللوم فی تقصیر طلبها. و أمّا جعل العذر ظاهراً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۸۲، «الإقبال» ص ۹۸، «البلد الأمین» ص ۶۴، «العدد القویّه» ص ۳۴۷، «فلاح السائل» ص ۱۹۶.

۳- ۳. راجع: «الفقیه» ج ۱ ص ۴۱ الحدیث ۸۴، «التهذیب» ج ۱ ص ۵۳ الحدیث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۳۱۸، «الأمالی» ــ للصدوق ــ ص ۵۵۴ الحدیث ۱۱.

۴- ۴. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۴.

أقول: هذا يصحّ إن كان صدور أمثال هذه الفقرات عنه _ عليه السلام _ لتعليم الأمّه، و إلّا فلا؛ فتأمّل!.

اللَّهُمَّ مَنْ أَصْبَحَ لَهُ ثِقَهٌ أَوْ رَجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ ثِقَتِی وَ رَجَائِی فِی الْأُمُورِ کُلِّهَا، فَاقْضِ لِی بِخَیْرِهَا عَاقِبَهً، وَ نَجِّنِی مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ بِرَحْمَتِکَ یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ. وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ الْمُصْطَفَی وَ عَلَی آلِهِ الطَّاهِرِینَ.

«مَن» شرطیّهٌ.

و المراد من «الثقه»: الموثوق به؛

و من «الرجاء»: المرجوّ. و إطلاق «الثقه» و «الرجاء» علیهما من باب إطلاق المصدر علی المفعول مبالغهً _ کالخلق بمعنی: المخلوق، و القول بمعنی: المقول _ .

و جزاء الشرط محذوفٌ، و التقدیر: کلّ خلقٍ من مخلوقاتک إذا أصبح و له اعتمادٌ و أملٌ علی أحدٍ فلیصبح و لاعبره لی به، و لست مثله؛

«فقد أصبحت و أنت ثقتی و رجائی فی الأمور کلّها»، فاحکم لی بأحسن تلک الأمور عاقبهً، لأنّ المدار علی عواقب الأمور _ کما مرّ تحقیق ذلک فیما سبق _ .

ف_ «الفاء» سببیّهٌ لإفاده ترتّب ما بعدها علی ماقبلها.

و «القضاء» بمعنی: الحکم.

و «خیر»: أفعل تفضیلٍ، أسقطت کلّ العرب «ألفه» لکثره الاستعمال(۱) إلّا بنیعامر، فإنّهم یقولون: هذا أخیر من ذاک.

>و «عاقبه» کلّ شیء: آخره؛ و نصبها علی التمییز.

ص : ۵۹۰

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۶ ص ۳۷۹ القائمه ۲.

و «الفتن»: جمع فتنهٍ، بمعنی: البلاء و الإمتحان(۱)>.

و إضافه «المضـلّات» إلیه من إضافه الصـفه إلی الموصوف؛ <أی: من الفتن المضلّه(۲)>. <و لمّـا کـان من الفتن ما هو خیرٌ و شرٌّ ــ کما قال سبحانه: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً»(۳) ــ سأل ــ علیه السلام ــ النجاه من مضلّات الفتن(۴)>.

***

هذا آخر أدعیه الصـحیفه السـجّادیّه، و بتمامها تمّ الشرح المسمّی بــ : لوامع الأنوار العرشیّه ــ علیه و علی آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحیّه ــ فی عصـر یوم السبت لإثنی عشـر یوماً مضت من شـهر شـعبان المعظّم سـنه ثلاثٍ و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

الحمـد للّه علی إعطـاء هـذه النعمه السـنیّه و العطیّه البهیّه و المکرمه الفخیمه و الموهبه العظیمه، الّتی لا یظفر بمثلها إلّا بعنایهٍ من الحضـره الأحدیّه و إعانهٍ من الحضـره المحمّدیّه و رعایهٍ من الحضره الولویّه و أولاده الطیّبه الطاهره، سیّما صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه ــ علیهم صلوات اللّه مادام یتلو الصبح العشیّه ــ .

و المرجوّ من الإخوه المخصوصـین بالأذهـان الوقّاده و العصـبه الموصوفین بالأفهام النقّاده أن لایغفلوا عن دقائق مبانیه و حقائق معانیه و فنون بدائعه و أنواع صـنائعه و ما رشّـحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظیّه و المعنویّه و النکات البیانیّه و البـدیعیّه، و ما اشـتملت علیه من المسائل الکلامیّه و العقائـد الإسـلامیّه و العلوم الحکمیّه و المعارف العرفانیّه، و ما انطوت علیه من الأسـرار الجـبروتیّه و الرمـوز الملکوتیّه و الـدقائق التنزیلیّه و الحقـائق التـأویلیّه المتعلّقه بهـذا التنزیـل السـماویّ؛ و لعمری! انّه نفائس تحقیقاتٍ کأنّهنّ

ص : ۵۹۱

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۶.

۲- ۲. قارن: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۳- ۳. کریمه ۳۵ الأنبیاء.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۶.

اللؤلـؤ و المرجـان، و عرائس تـدقيقاتٍ «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلى «وَ لاَجَانٌّ»(۱)، و مخـدّرات أسـرارٍ تتهـادى فى حلل الأطهار _ تهادى البيض الحسان _، و مستورات رموزٍ يستشرف لكشف القناع عن محياها أعناق الأعيان.

و أتربّص من اللّه _ خالق الإنس و الجانّ _ أن لاأكون بالهذر الّذى أوردته و المورد الّذى تورّدته ملحقاً بالأخسرين أعمالاً _ : «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى الْحَيَاهِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»(۲).

و الملتمس ممّن اطّلع فيه على خللٍ واضحٍ و زللٍ فاضحٍ أن يصلح الفاسـد و الكاسـد، و يصـحّح الغلـط و يجـانب اللفظ، فانّ الإنسان محلّ النسيان و الصفح عن الزلّات من شيم الرحمن،

فَالْعَفْوُ مُلْتَمَسٌ وَ الصَّفْحُ مَأْمُولُ وَ الْعُذْرُ عِنْدَ كِرَامِ النَّاسِ مَقْبُولُ!(۳)

على أنّى و إن أغمض لى الـذكىّ المسامـح لاأكاد أخلص من الغبىّ الفاضح!؛ و على اللّه نلتجى ء من الغباوه، و عليه التوكّل فى البدايه و النهايه، و منه التوفيق و الهدايه.

الحمد للّه ربّ العالمين و الصـلاه و السـلام على سيّد المرسلين و على آله و أهل بيته الطيّبين، سيّما وصيّه و خليفته الحافظ لدينه المبين.

تمّ الكتاب

ص : ۵۹۲

۱- ۱. كريمه ۵۶ الرحمن.

۲- ۲. كريمه ۱۰۴ الكهف.

۳- ۳. من المشهورات، و لم أعثر على قائله بعد الفحص البالغ، و انظر: «جوهر الجواهر» ص ۱۶۸.

الفهرس

ص : ۵۹۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ٩

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزى ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فى طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


WWW

